كفاية الأصول

تأليف

الأستاذ الأعظم المحقق الكبير

الآخوند الشيخ محمد كاظم الخراساني

قدس سره

تحقيق

مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث

بسم الله الرحمن الرحیم

كفايه الاصول

كاتب:

محمد كاظم بن حسين آخوند خراسانى

نشرت فى الطباعة:

موسسه آل البيت (عليهم السلام) لاحياء التراث

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵

کفایه الأصول ----- ۱۲

اشاره ----- ۱۲

اشاره ----- ۱۳

حمد و ثنا ----- ۱۴

اما المقدمه ----- ۱۸

الاول [تعریف علم الاصول و موضوعه] ----- ۱۸

الثانی [تعریف الوضع و اقسامه] ----- ۲۰

الثالث [کیفیه استعمال المجازی] ----- ۲۴

الرابع [لا شبهه فی صحه اطلاق اللفظ و اراده نوعه] ----- ۲۵

الخامس [وضع الالفاظ للمعانی الواقعیه لا بما هی مراده ----- ۲۷

السادس [وضع المرکبات] ----- ۲۹

السابع [علائم الحقیقه و المجاز] ----- ۲۹

الثامن [احوال اللفظ و تعارضها] ----- ۳۱

التاسع [الحقیقه الشرعیه] ----- ۳۲

العاشر [الصحیح و الاعم] ----- ۳۴

اشاره ----- ۳۴

وقبل الخوض فی ذکر أدله القولین ، یذکر أمور : ----- ۳۴

منها : إنّه لا شبهه فی تأتّی الخلاف ، علی القول بثبوت الحقیقه الشرعیه ----- ۳۴

ومنها : أن الظاهر أن الصحه عند الکلّ بمعنی واحد ----- ۳۵

ومنها : إنّه لابد علی کلّا القولین من قدر جامع ----- ۳۵

ومنها ان الظاهر أن یکون الوضع والموضوع له فی ألفاظ العبادات عامین ----- ۳۸

ومنها أن ثمره النزاع إجمال الخطاب علی القول الصحیحی ----- ۳۹

فقد استدل للصحیحی بوجوده ----- ۴۰

أحدها التبادر ---- ۴۰
ثانيها صحه السلب عن الفاسد ---- ۴۰
ثالثها الإخبار ---- ۴۰
رابعها ---- ۴۱
وقد إستدل للأعمّى أيضاً بوجوه ---- ۴۱
منها : تبادر الأعم. ---- ۴۱
ومنها : عدم صحه السلب عن الفاسد ---- ۴۱
ومنها : صحه التقسيم إلى الصحيح والسقيم ---- ۴۱
ومنها استعمال الصلاه وغيرها فى غير واحد من الإخبار فى الفاسده ---- ۴۲
ومنها : إنّه لااشكال فى صحه تعلق النذر وشبهه بترک الصلاه فى مكان تكره فيه ---- ۴۳
بقى اُمور ---- ۴۳
الأول [إن أسامى المعاملات موضوعه للصحيحه أو للأعم] ---- ۴۳
الثانى أن كون ألفاظ المعاملات أسامى للصحيحه لا يوجب إجمالها ---- ۴۴
الثالث[أنّ دخل شيء فى المأمور به] ---- ۴۴
الحادى عشر [الاشتراک اللفظى] ---- ۴۶
الثانى عشر [استعمال اللفظ فى اكثر من معنى] ---- ۴۷
اشاره ---- ۴۷
وهم ودفع : ---- ۴۹
الثالث عشر [المشتق] ---- ۴۹
اشاره ---- ۴۹
ينبغى تقديم أمور : ---- ۴۹
حجه القول بعدم الاشتراط وجوه ---- ۵۹
بقى اُمور ---- ۶۲
المقصد الأوّل : فى الاوامر ---- ۷۰
المقصد الأوّل : فى الأوامر وفيه فصول ---- ۷۰
اشاره ---- ۷۰

الأولى : إنّه قد ذكر للفظ الأمر معانٍ متعدده ---------- ۷۲
الجهه الثانيه : الظاهر اعتبارٍ العلو فی معنی الأمر ---------- ۷۴
الجهه الثالثه : لا يبعد كون لفظ الأمر حقيقه فی الوجوب ---------- ۷۴
الجهه الرابعه [الطلب و الاراده] ---------- ۷۵
الفصل الثانی: فيما يتعلق بصيغه الأمر ---------- ۸۰
اشاره ---------- ۸۰
الأول : إنّه ربما يذكر للصيغه معانٍ ---------- ۸۰
المبحث الثّانی : فی أن الصيغه حقيقه فی الوجوب ---------- ۸۱
المبحث الثالث : هل الجمل الخبريه التی تستعمل فی مقام الطلب ---------- ۸۱
المبحث الرابع [فی ظهور صيغه الامر فی الوجوب و عدمه] ---------- ۸۳
المبحث الخامس [التعبدی و التوسلی] ---------- ۸۳
المبحث السادس : قضيه إطلاق الصيغه ---------- ۸۷
المبحث السابع[وقوع الامر عقيب الحظر] ---------- ۸۷
المبحث الثامن[المرهو التكرار] ---------- ۸۸
المبحث التاسع[الفور و التراخی] ---------- ۹۱
الفصل الثالث : [فی الإجزاء] ---------- ۹۲
اشاره ---------- ۹۲
وقبل الخوض فی تفصيل المقام وبيان النقض والأبرام ،ينبغی تقديم أمور ---------- ۹۲
[الموضع]الأول [اجزاء الاتيان بالمامور به مطلقا عن امره دون غيره] ---------- ۹۴
الموضع الثّانی ---------- ۹۵
تذنيبان ---------- ۹۹
فصل فی مقدّمه الواجب ---------- ۱۰۰
وقبل الخوض فی المقصود ، ينبغی رسم أمور ---------- ۱۰۰
تذنيب[ثمره النزاع فی وجوب المقدمه و عدمه] ---------- ۱۳۴
فی تأسيس الأصل فی المسأله ---------- ۱۳۶
تتمه [مقدمه المستحب و الحرام و المكروه] ---------- ۱۳۹

فصل [فی مساله الضد] ---------- ۱۴۰
اشاره ---------- ۱۴۰
الأول : [الامرادبالاقتضاء و الضد] ---------- ۱۴۰
الثانی [دفع التوهم المقدمیه بین الضدین] ---------- ۱۴۰
الأمر الثالث [تقریب الاقتضاء التضمنی و فساده] ---------- ۱۴۴
الأمر الرابع[ثمره المسأله] ---------- ۱۴۴
[الترتب] ---------- ۱۴۵
فصل لا یجوز أمر الأمر مع علمه بانتفاء شرطه ---------- ۱۴۸
فصل الحق أن الأوامر والنواهی تکون متعلقه بالطبائع دون الأفراد ---------- ۱۴۹
فصل إذا نسخ الوجوب ---------- ۱۵۰
فصل [الوجوب التخییری] ---------- ۱۵۱
فصل فی الوجوب الکفائی ---------- ۱۵۴
فصل [الواجب الموقت] ---------- ۱۵۴
فصل [الامر بالامر] ---------- ۱۵۵
فصل [الامر بعد الامر] ---------- ۱۵۶
المقصد الثانی النواهی ---------- ۱۵۸
اشاره ---------- ۱۵۸
فصل [فی ماده النهی و صیغته] ---------- ۱۶۰
اشاره ---------- ۱۶۰
[عدم الدلاله النهی علی التکرار] ---------- ۱۶۰
فصل اختلفوا فی جواز اجتماع الأمر والنهی فی واحد ، وامتناعه ---------- ۱۶۱
فصل فی أن النهی عن الشیء ، هل یقتضی فساده أم لا؟ ---------- ۱۹۱
المقصد الثالث : فی المفاهیم ---------- ۲۰۲
اشاره ---------- ۲۰۲
مقدمه [تعریف المفهوم وانه من صفات المدلول او الدلاله] ---------- ۲۰۴
فصل الجمله الشرطیّه ---------- ۲۰۵

فصل الظاهر إنّه لا مفهوم للوصف ----- ۲۱۷

فصل هل الغايه فى القضيه تدلّ على ارتفاع الحكم عما بعد الغايه ----- ۲۱۹

فصل لا شبهه فى دلاله الاستثناء ----- ۲۲۰

فصل لا دلاله للقب ولا للعدد على المفهوم ----- ۲۲۳

المقصد الرابع : فى العام والخاص ----- ۲۲۴

فصل ----- ۲۲۴

فصل لا شبهه فى أن للعموم صيغه تخصه ----- ۲۲۷

فصل [فى بيان ما دل على العموم] ----- ۲۲۸

فصل [فى تحقيق العام المخصص] ----- ۲۲۹

فصل [فى المخصص المجمل] ----- ۲۳۱

فصل هل يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص ----- ۲۳۷

فصل هل الخطابات الشفاهيه مثل يا أيها المؤمنون تختص بالحاضر ----- ۲۳۸

فصل هل تعقب العام بضمير يرجع إلى بعضٍ أفراده ، يوجب تخصيصه به أو لا ----- ۲۴۳

فصل قد اختلفوا فى جواز التخصيص بالمفهوم المخالف ----- ۲۴۴

فصل الاستثناء المتعقب لجمل متعدده ----- ۲۴۵

فصل الحق جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ----- ۲۴۶

فصل لا يخفى أن الخاص والعام المتخالفين ، يختلف حالهما ناسخاً ومخصصاً ومنسوخاً ----- ۲۴۸

المقصد الخامس : فى المطلق والمقيد والمجمل والمبين ----- ۲۵۲

فصل[تعريف المطلق] ----- ۲۵۲

فصل [فى مقدمات الحكمه] ----- ۲۵۸

فصل إذا ورد مطلق ومقيد متنافيين ----- ۲۶۰

فصل فى المجمل والمبيّن ----- ۲۶۳

المقصد السادس الأمارات ----- ۲۶۶

اشاره ----- ۲۶۶

[المقدمه الاولى فى بعض اكام القطع] ----- ۲۶۹

[المقدمه الثانيه فى بعض احكام مطلق الامارات] ----- ۲۸۴

فصل[فی حجیه ظواهر الألفاظ] ----- ۲۹۰
فصل [فی احتمال وجود القرینه أو قرینیه الموجود] ----- ۲۹۵
فصل الإجماع المنقول بخبر الواحد حجه ----- ۲۹۷
فصل مما قیل باعتباره بالخصوص الشهره فی الفتوی ----- ۳۰۱
فصل المشهور بین الأصحاب حجیه خبر الواحد فی الجمله ----- ۳۰۲
فصل فی الوجوه التی اقاموها علی حجیه الظن ----- ۳۱۷
فصل [الظن بالطریق و الظن بالواقع] ----- ۳۲۴
فصل [فی الکشف و الحکومه] ----- ۳۳۰
فصل [إشکال خروج القیاس عن عموم النتیجه] ----- ۳۳۴
فصل [فی الظن المانع و الممنوع] ----- ۳۳۶
فصل [فی عدم الفرق بین اقسام الظن بالحکم] ----- ۳۳۷
فصل [فی الظن بالفراغ] ----- ۳۳۷
خاتمه : یذکر فیها أمراًن استطراداً ----- ۳۳۸
المقصد السابع : فی الأصول العملیه ----- ۳۴۴
اشاره ----- ۳۴۴
فصل [فی أصاله البراءه] ----- ۳۴۷
فصل [أصاله التخییر] ----- ۳۶۴
فصل [اصاله الاحتیاط] ----- ۳۶۷
خاتمه : فی شرائط الاصول ----- ۳۸۳
فصل فی الاستصحاب ----- ۳۹۳
المقصد الثامن فی تعارض الادله والامارات ----- ۴۴۴
فصل [فی معنی التعارض] ----- ۴۴۴
فصل [اصاله التساقط] ----- ۴۴۸
فصل [القاعده الثانویه فی باب تعارض الاخبار] ----- ۴۵۰
فصل [التعدی عن المرجحات المنصوصه] ----- ۴۵۵
[اختصاص قواعد التعادل و التراجیح بغیر موارد الجمع العرفی] ----- ۴۵۸

فصل [ذکر بعض المرجحات التی ذکروها لتقدیم احد الظاهرین علی الاخر] ----- ۴۵۹
فصل لا إشکال فی تعیین الأظهر ----- ۴۶۰
فصل [فی بیان المرجحات توجب ترجیح احد السندین فعلا] ----- ۴۶۲
فصل [المراجحات الخارجیه] ----- ۴۶۷
الخاتمه الاجتهاد والتقلید ----- ۴۷۰
فصل الاجتهاد لغه تحمل المشقه ----- ۴۷۰
فصل ینقسم الاجتهاد إلی مطلق وتجز ----- ۴۷۳
فصل [فی بیان ما یتوقف علیه الاجتهاد] ----- ۴۷۷
فصل إذا اضمحل الاجتهاد السابق ----- ۴۷۹
فصل فی التقلید ----- ۴۸۱
فصل إذا علم المقلد اختلاف الأحیاء فی الفتوی ----- ۴۸۳
فصل اختلفوا فی اشتراط الحیاه فی المفتی ----- ۴۸۵
الفهارس العامه ----- ۴۸۹
اشاره ----- ۴۸۹
۱ - فهرس الآیات ----- ۴۹۱
۲ - فهرس الروایات ----- ۴۹۴
۳-فهرس الأعلام ----- ۵۰۰
۴-فهرس الکتب ----- ۵۲۰
۵-مصادر التحقیق ----- ۵۳۴
تعریف مرکز ----- ۵۴۵

كفايه الأصول

اشاره

المؤلف: الشيخ محمد كاظم الخراسانی [الآخوند]

المحقق: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم

الطبعه: ٧

الموضوع : أصول الفقه

تاريخ النشر : ١۴٣١ ه-.ق

الناشر: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم

ISBN: ٩٧٨-٩۶۴-٣١٩-٠٢٣-١

نسخه غير مصححه

ص: ١

اشاره

كفاية الأصول

تأليف

الأستاذ الأعظم المحقق الكبير

الآخوند الشيخ محمد كاظم الخراساني

قدس سره

تحقيق

مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث

ص: ٢

حمد و ثنا

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمـدك اللهم يـا من أضـاء على مطـالع العقول والالباب ، وأنار عليها بسواطع السـنه والكتاب ، فأحكم الفروع بأصولها فى كلّ باب ، ونصـلّى على أفضل من اُوتى الحكمه وفصل الخطاب ، وعلى آله الطاهرين الأطياب ، سيّما المخصوص بالاخوه سيّد أولى الالباب.

ربّنـا آمنـا بمـا أنزلت واتّبعنـا الرسول وآل الرسول ، فـاغفر لنا ذنوبنا ، وقنا سوء الحساب ، واللعنه على أعـدائهم من اليوم إلى يوم الحساب.

وبعـد : فـالعلم على تشـعّب شـؤونه ، وتفنّـن غصـونه ، مفتقر إلى علـم الأـصول افتقـار الرعيـه إلى السـلطان ، ونافـذ حكمه عليها بالوجدان ، ولا سيّما العلوم الدينيه ، وخصوصاً الأحكام الشرعيه ، فلولا الأصول لم تقع فى علم الفقه على محصول.

فيه استـقرت قواعد الدين ، وبه صار الفقه كشـجره طيبه تؤتى أكلها كلّ حين ، فلذا بادر علماء الامصار ، وفضـلاء الأعصار – فى كلّ دور من الأدوار – إلى تمهيد قواعده ، وتقييد شوارده ، وتبيين ضوابطه ، وتوضيح روابطه ، وتهذيب اُصوله ، وإحكام قوانينه ، وترتيب فصوله.

لكنّه لما فيه من محاسن النكت والفقر ، ولطائف معانٍ تـدق دونها الفكر ، جل عن أن يكون شـرعه لكلّ وارد ، أو أن يطلع على حقائقه إلّا واحد

بعد واحد ، فنهض به من اُولى البصائر كابر بعد كابر ، فللّه دَرّهم من عصابه تلقّوا وأذعنوا ، وبرعوا فأتقنوا ، وأجادوا فجادوا ، وصنفوا وأفادوا ، أثابهم الله برضوإنّه وبّوأهم بحبوحات جنإنّه.

حتى انتهى الأمر إلى أوحد علماء العصر ، قطب فلك الفقاهه والاجتهاد ، ومركز دائره البحث والانتقاد ، الطود الشامخ ، والعلم الراسخ ، محيى الشريعه وحامى الشيعه ، النحرير الأوّاه ، والمجاهد فى سبيل الله ، خاتم الفقهاء والمجتهدين ، وحجّه الاسلام والمسلمين ، الوفى الصفى ، مولانا الآخوند (ملا محمد كاظم الهروى الطوسى النجفى) مد الله أطناب ظلاله على رؤوس الأنام ، وعمر بوجوده دوارس شرع الاسلام ، فقد فاز - دام ظله - منه بالقدح المعلى وجلّ عن قول أين وأنىّ ، وجرى بفكر صائب تقف دونه الأفكار ، ونظر ثاقب يكاد سنا برقه يذهب بالابصار ، فلذا أذعن بفضله الفحول ، وتلقوه بأنعم القبول. وأظهر صحفاً هى المنتهى فى التبيان ، ذوات نكت لم يطمثهن قبله إنس ولا جان ، ويغنيك العيان عن البيان ، والوجدان عن البرهان.

فما قدمته لك إحدى مقالاته الشافيه ، ورسائله الكافيه ، فقد أخذت بجزأيها على شطرى الأصول الأصليه ، من مباحث الألفاظ والادله العقليه ، وأغنت بالاشاره عن المطّولات ، فهى النهايه والمحصول ، فحرىّ بأن يسمى ب (كفايه الأصول) ، فأين من يعرف قدرها ، ولا يرخص مهرها ، وعلى الله قصد السبيل ، وهو حسبى ونعم الوكيل.

قال أدام الله ظله [بعد التسميه والتحميد والتصليه] (١) :

ص: ۴

١- ١. نقلنا هذه المقدمه من « ب ». وهى من إنشاءً المتصدى لطبع النسخه الحجريه.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين ، والصلاه والسلام على محمد وآله الطاهرين ، ولعنه الله على أعدائهم أجمعين.

وبعد فقد رتّبته على مقدّمه ، ومقاصد وخاتمه.

أمّا المقدّمه

ففى بيان أمور :

ص: ۵

اما المقدمه

الاول [تعريف علم الاصول و موضوعه]

انّ موضوع كلّ علم ، وهو الذى يبحث فيه عن عوارضه الذاتيه - أىّ بلا واسطه فى العروض - هو نفس موضوعاًت مسائله عيناً ، وما يتّحد معها خارجاً ، وأنّ كان يغايرها مفهوماً ، تغاير الكّلى ومصاديقه ، والطبيعى وأفراده. والمسائل عباره عن جمله من قضايا متشّتته ، جمعها اشتراكها فى الدخل فى الغرض الذى لأجله دُوِّن هذا العلم ، فلذا قد يتداخل بعضٍ العلوم فى بعضٍ المسائل ، مما كان له دخل فى مهمين ، لأجل كلّ منهما دُوّن علم على حده ، فيصير من مسائل العلمين.

لا يقال : على هذا يمكن تداخل علمين فى تمام مسائلهما ، فيما كان هناك مهمان متلازمان فى الترتّب على جمله من القضايا ، لا يكاد انفكاكهما.

فإنّه يقال : مضافاً إلى بُعد ذلك ، بل امتناعه عادةً ، لا يكاد يصحّ لذلك تدوين علمين وتسميتهما باسمين ، بل تدوين علم واحد ، يبحث فيه تارةً لكلا المهمّين ، واخرى لأحدهما ، وهذا بخلاف التداخل فى بعضٍ المسائل ، فان حسن تدوين علمين - كانا مشتركين فى مسأله ، أو أزيد - فى جمله مسائلهما المختلفه ، لأجل مهمين ، مما لا يخفى.

ص: ٧

وقـد انقـدح بما ذكرنا ، أن تمايَز العلوم إنّما هو باختلاف الاغراض الـداعيه إلى التدوين ، لا الموضوعاًت ولا المحمولات ، وإلاّ كـان كـلّ بـاب ، بـل كـلّ مسـأله من كـلّ علم ، علماً على حـده ، كما هو واضـح لمن كان له أدنى تأمّل ، فلا يكون الاختلاف بحسب الموضوع أو المحمول موجباً للتعدد ، كما لا يكون وحدتهما سبباً لأن يكون من الواحد.

ثم إنّه ربمـا لا ـ يكون لموضوع العلم – وهو الكلّى المتّحـد مع موضوعـاًت المسائل – عنوان خاص واسم مخصوص ، فيصـحّ أن يعبّر عنه بكل ما دلّ عليه ، بداهه عدم دخل ذلك فى موضوعيته أصلاً.

وقـد انقدح بذلك أن موضوع علم الأصول ، هو الكلّى المنطبق على موضوعاًت مسائله المتشـتته ، لا خصوص الأدلّه الأربعه بما هى أدلّه (١) ، بـل ولا بما هى هى (٢) ، ضـروره أن البحث فى غير واحـد من مسائله المهمّه ليس من عوارضـها ، وهو واضح لو كـان المراد بالسّـنه منهـا هو نفس قول المعصوم أو فعله أو تقريره ، كمـا هو المصـطلح فيهـا ، لوضوح عـدم البحث فى كـثير من مباحثها المهمّه ، كعمـده مباحث التعادل والترجيـح ، بل ومسأله حجيه خبر الواحـد ، لا عنها ولا عن سائر الادلّه ، ورجوع البحث فيهما – فى الحقيقه – إلى البحث عن ثبوت السـنه بخبر الواحـد ، فى مسأله حجّيه الخبر – كما اُفيد – (٣) وبأى الخبرين فى باب التعـارض ، فـإنّه أيضـاً بحث فى الحقيقه عن حجيه الخبر فى هـذا الحال غير مفيـد فان البحث عن ثبوت الموضوع ، وما هو مفاد كان التامه ، ليس بحثاً عن عوارضه ، فإنّها مفاد كان الناقصه.

لا يقال : هذا فى الثبوت الواقعى ، وأمّا الثبوت التعبدى – كما هو

١– ١. كما هو المشهور بين الأصوليين.

٢– ٢. صرح به صاحب الفصول ، الفصول / ۴.

٣– ٣. افاده الشيخ (قده) فى فرائد الأصول / ۶۷ ، فى بدايه مبحث حجيه الخبر الواحد.

المهم فی هذه المباحث - فهو فی الحقیقه یکون مفاد کان الناقصه.

فإنّه یقال : نعم ، لکّنه مما لا یعرض السنه ، بل الخبر الحاکی لها ، فإن الثبوت التعبدی یرجع إلی وجوب العمل علی طبق الخبر کالسنه المحکیه به ، وهذا من عوارضه لا عوارضها ، کما لا یخفی.

وبالجمله : الثبوت الواقعی لیس من العوارض ، والتعبدی وأنّ کان منها ، إلّا إنّه لیس للسنه ، بل للخبر ، فتأمل جیداً.

وأما إذا کان المراد (١) من السنه ما یعم حکایتها ، فلان البحث فی تلک المباحث وأنّ کان عن أحوال السنه بهذا المعنی ، إلّا أن البحث فی غیر واحد من مسائلها ، کمباحث الألفاظ ، وجمله من غیرها ، لا یخص الادله ، بل یعم غیرها ، وأنّ کان المهمّ معرفه أحوال خصوصها ، کما لا یخفی.

ویؤیّد ذلک تعریف الأصول ، بإنّه (العلم بالقواعد الممهده لاستنباط الأحکام الشرعیه) ، وأنّ کان الأولی تعریفه بإنّه (صناعه یعرف بها القواعد التی یمکن أن تقع فی طریق استنباط الأحکام ، أو التی ینتهی إلیها فی مقام العمل) ، بناءً علی أن مسأله حجیه الظنّ علی الحکومه ، ومسائل الأصول العملیه فی الشبهات الحکمیه من الأصول ، کما هو کذلک ، ضروره إنّه لا وجه لالتزام الاستطراد فی مثل هذه .

الثانی [تعریف الوضع و اقسامه]

الوضع هو نحو اختصاص للّفظ بالمعنی ، وارتباط خاص بینهما ، ناش من تخصیصه به تارةً ، ومن کثره استعماله فیه أُخری ؛ وبهذا المعنی صحّ تقسیمه إلی التعیینی والتعیّنی ، کما لا یخفی.

١- هذا مراد صاحب الفصول ، الفصول / ١٢.

ثم إن الملحوظ حال الوضع : امّا يكون معنى عاماً ، فيوضع اللفظ له تارةً ، ولافراده ومصاديقه أَخرى ؛ وإما يكون معنى خاصاً ، لا يكاد يصحّ إلّا وضع اللفظ له دون العام ، فتكون الأقسام ثلاثه ، وذلك لأن العام يصلح لأن يكون آله للحاظ أفراده ومصاديقه بما هو كذلك ، فإنّه من وجوهها ، ومعرفه وجه الشيء معرفته بوجه ، بخلاف الخاص ، فإنّه بما هو خاص ، لا يكون وجهاً للعام ، ولا لسائر الأفراد ، فلا يكون معرفته وتصوره معرفه له ، ولا لها - أصلًا - ولو بوجه.

نعم ربّما يوجب تصوّره تصوّر العام بنفسه ، فيوضع له اللفظ ، فيكون الوضع عاماً ، كما كان الموضوع له عاماً ، وهذا بخلاف ما في الوضع العام والموضوع له الخاص ، فإن الموضوع له - وهي الأفراد - لا يكون متصوراً إلّا بوجهه وعنوإنّه ، وهو العام ، وفرق واضح بين تصوّر الشيء بوجهه ، وتصوّره بنفسه ، ولو كان بسبب تصوّر أمر آخر.

ولعل خفاء ذلك على بعض الأعلام (١)، وعدم تميزه بينهما ، كان موجباً لتوهم امكان ثبوت قسم رابع ، وهو أن يكون الوضع خاصاً ، مع كون الموضوع له عاماً ، مع إنّه واضح لمن كان له أدنى تأمل.

ثم إنّه لا ريب في ثبوت الوضع (٢)الخاص والموضوع له الخاص كوضع الأعلام. وكذا الوضع (٣)العام والموضوع له العام ، كوضع أسماء الاجناس وأما الوضع العام والموضوع له الخاص ، فقد توهّم (٤) إنّه وضع الحروف ، وما ألحق بها من الأسماء ، كما توهّم (٥) أيضاً ان المستعمل فيه فيها (٦)

١- الظاهر إنّه صاحب البدائع ، البدائع / ٣٩ ، في تقسيم الوضع إلى العام والخاص.

٢- في « أ و ب » : وضع.

٣- في « أ و ب » : وضع.

٤- صاحب الفصول ، الفصول / ١٦ ، في الوضع.

٥- الفصول / ١٦ ، في الوضع.

٦- في « أ » : أن المستعمل فيها.

خاصّ (١)مع كون الموضوع له كالوضع عاماً.

والتحقيق – حسبما يؤدّى إليه النظر الدقيق – أن حال المستعمل فيه والموضوع له فيها حالهما فى الأسماء ، وذلك لأن الخصوصيه المتوهمه ، إن كانت هى الموجبه لكون المعنى المتخصص بها جزئياً خارجياً ، فمن الواضح أن كثيراً ما لا يكون المستعمل فيه فيها كذلك بل كلياً ، ولذا التجأ بعضٍ الفحول (٢) إلى جعله جزئياً إضافياً ، وهو كما ترى. وأنّ كانت هى الموجبه لكونه جزئياً ذهنياً ، حيث إنّه لا يكاد يكون المعنى حرفياً ، إلّا إذا لوحظ حاله لمعنى آخر ، ومن خصوصياته القائمه به ، ويكون حاله كحال العرض ، فكما لا يكون فى الخارج إلّا فى الموضوع ، كذلك هو لا يكون فى الذهن إلّا فى مفهوم آخر ، ولذا قيل فى تعريفه : بإنّه ما دلّ على معنى فى غيره ، فالمعنى ، وأنّ كان لا محاله يصير جزئيا بهذا اللحاظ ، بحيث يباينه إذا لوحظ ثانياً ، كما لوحظ أولاً ، ولو كان اللاحظ واحداً ، إلّا أن هذا اللحاظ لا يكاد مأخوذاً فى المستعمل فيه ، وإلّا فلا بدّ من لحاظ آخر ، متعلّق بما هو ملحوظ بهذا اللحاظ ، بداهه أن تصوّر المستعمل فيه مما لا بدّ منه فى استعمال الألفاظ ، وهو كما ترى.

مع إنّه يلزم أن لا يصدق على الخارجيات ، لامتناع صدق الكلّى العقلى عليها ، حيث لا موطن له إلّا الذهن ، فامتنع امتثال مثل (سر من البصره) إلّا بالتجريد وإلغاء (٣) الخصوصيه ، هذا.

مع إنّه ليس لحاظ المعنى حاله لغيره فى الحروف إلّا كلحاظه فى نفسه فى الأسماء ، وكما لا يكون هذا اللحاظ معتبراً فى المستعمل فيه فيها ، كذلك ذاك اللحاظ فى الحروف ، كما لا يخفى.

١- فى « أ و ب » : خاصا.

٢- المراد من بعضٍ الفحول ، امّا صاحب الفصول ، الفصول / ١۶ ، وإما المحقق التقى ، هدايه المسترشدين / ٣٠.

٣- فى « ب » : إلقاء.

وبـالجمله : ليس المعنى فى كلمه (من) ولفـظ الابتـداء – مثلاً – إلّا الابتـداء ، فكما لا يعتبر فى معناه لحاظه فى نفسه ومسـتقلاً ، كذلك لا يعتبر فى معناها لحاظه فى غيرها وآله ، وكما لا يكون لحاظه فيه موجباً لجزئيته ، فليكن كذلك فيها.

إن قلت : على هـذا لم يبـق فرق بين الاـسم والحرف فى المعنى ، ولزم كـون مثـل كلمه (من) ولفـظ الابتـداء مـترادفين ، صـحّ اسـتعمال كـلّ منهمـا فى موضع الآـخر ، وهكـذا سـائر الحروف مع الأسـماء الموضوعه لمعانيها ، وهو باطل بالضـروره ، كما هو واضح.

قلت : الفرق بينهمـا إنّمـا هو فى اختصاص كلّ منهما بوضع ، حيث [إنّه] (١) وضع الاـسم ليراد منه معناه بما هو هو وفى نفسه ، والحرف ليراد منه معنـاه لاـ كـذلك ، بل بما هو حاله لغيره ، كما مرّت الإِشاره إليه غير مرّه ، فالاختلاف بين الاسم والحرف فى الوضع ، يكون موجباً لعـدم جواز اسـتعمال أحدهما فى موضع الآخر ، وأنّ اتفقا فيما له الوضع ، وقد عرفت – بما لا مزيد عليه – أن نحو إراده المعنى لا يكاد يمكن أن يكون من خصوصياته ومقوماته.

ثم لاـ يبعـد أن يكون الاختلاـف فى الخبر والانشـاء أيضـاً كـذلك ، فيكون الخبر موضوعـاً ليسـتعمل فى حكايه ثبوت معناه فى موطنه ، والانشاء ليستعمل فى قصد تحققه وثبوته ، وأنّ اتفقا فيما استعملا فيه ، فتأمّل.

ثم إنّه قـد انقدح مما حققناه ، إنّه يمكن أن يقال : إن المسـتعمل فيه فى مثل أسـماء الإِشاره والضـمائر أيضاً عام ، وأنّ تشخّصـه إنّما نشأ من قبل طور استعمالها ، حيث انَّ أسماء الإِشاره وضعت ليشار بها إلى معانيها ، وكذا

١– أثبتناها من « ب ».

بعض الضمائر ، وبعضها ليخاطب به (١)المعنى ، والإِشاره والتخاطب يستدعيان التشخص كما لا يخفى ، فدعوى : أن المستعمل فيه فى مثل (هذا) أو (هو) أو (إيّاك) إنّما هو المفرد المذكر ، وتشخصه إنّما جاء من قبل الإِشاره ، أو التخاطب بهذه الألفاظ إليه ، فإن الإِشاره أو التخاطب لا يكاد يكون إلّا إلى الشخص أو معه ، غير مجازفه.

فتلخصّ مما حققناه : ان التشخص الناشيء من قبل الاستعمالات ، لا يوجب تشخص المستعمل فيه ، سواء كان تشخصاً خارجياً - كما فى مثل أسماء الإِشاره - أو ذهنياً - كما فى أسماء الأجناس والحروف ونحوهما - من غير فرق فى ذلك أصلًا بين الحروف وأسماء الأجناس ، ولعمرى هذا واضح. ولذا ليس فى كلام القدماء من كون الموضوع له أو المستعمل فيه خاصاً فى الحرف عين ولا ـ أثر ، وإنما ذهب إليه بعضٍ من تأخّر ، (٢) ولعلّه لتوهّم كون قصده بما هو فى غيره ، من خصوصيات الموضوع له ، أو المستعمل فيه ، والغفله من أن قصد المعنى من لفظه على أنحائه ، لا يكاد يكون من شؤونه وأطواره ، وإلاّ فليكن قصده بما هو هو وفى نفسه كذلك ، فتأمّل فى المقام فإنّه دقيق ، وقد زل فيه أقدام غير واحد من أهل التحقيق والتدقيق.

الثالث [كيفيه استعمال المجازى]

صحّه استعمال اللفظ فيما يناسب ما وضع له ، هل هو بالوضع ، أو بالطبع؟ وجهان ، بل قولان ، أظهرهما إنّه بالطبع بشهاده الوجدان بحسن الاستعمال فيه ولو مع منع الواضع عنه ، وباستهجان الاستعمال فيما لا يناسبه ولو مع ترخيصه ، ولا معنى لصحته إلّا حسنه ، والظاهر أن صحه الاستعمال

١- فى « ب » : بها.

٢- صاحب الفصول ، الفصول / ١٦.

اللفظ فى نوعه أو مثله من قبيله ، كما يأتى الإِشاره إلى تفصيله (١)

الرابع [لا شبهه فى صحه اطلاق اللفظ و اراده نوعه]

لا شبهه فى صحه إطلاق اللفظ ، وإراده نوعه به ، كما إذا قيل : ضرب - مثلاً - فعل ماض ، أو صنفه كما إذا قيل : (زيد) فى (ضرب زيد) فاعل ، إذا لم يقصد به شخص القول أو مثله ك (ضرب) فى المثال فيما إذا قصد.

وقد أشرنا(٢) إلى أن صحه الإِطلاق كذلك وحسنه ، إنّما كان بالطبع لا بالوضع ، وإلاّ كانت المهملات موضوعه لذلك ، لصحه الإِطلاق كذلك فيها ، والالتزام بوضعها كذلك كما ترى.

وأمّا إطلاقه وإراده شخصه ، كما إذا قيل : (زيد لفظ) وأريد منه شخص نفسه ، ففى صحته بدون تأويل نظر ، لاستلزامه اتحاد الدالّ والمدلول ، أو تركب القضيه من جزءين كما فى الفصول (٣)

بيان ذلك : إنّه إن اعتبر دلالته على نفسه - حينئذ - لزم الاتحاد ، وإلاّ لزم تركبها من جزءين ، لأن القضيه اللفظيه - على هذا - إنّما تكون حاكيه عن المحمول والنسبه ، لا الموضوع ، فتكون القضيه المحكيه بها مركبه من جزءين ، مع امتناع التركب إلّا من الثلاثه ، ضروره استحاله ثبوت النسبه بدون المنتسبين.

قلت : يمكن أن يقال : إنّه يكفى تعدّد الدالّ والمدلول اعتباراً ، وأنّ اتَّحَدا ذاتاً ، فمن حيث إنّه لفظ صادر عن لافظه كان د إلّا ، ومن حيث أن

١- فى الأمر الرابع.

٢- أشار إليه فى الأمر الثالث.

٣- الفصول / ٢٢ ، عند قوله : فصل قد يطلق اللفظ .. الخ.

نفسه وشخصه مراده كان مدلولاً.

مع أن حديث تركب القضيه من جزءين – لولا اعتبارٍ الدلاله فى البين – إنّما يلزم إذا لم يكن الموضوع نفس شخصه ، وإلاّ كان أجزاؤها الثلاثه تامه ، وكان المحمول فيها منتسبا إلى شخص اللفظ ونفسه ، غايه الأمر إنّه نفس الموضوع ، لا الحاكى عنه ، فافهم ، فإنّه لا يخلو عن دقه. وعلى هذا ، ليس من باب استعمال اللفظ بشىء.

بل يمكن أن يقال : إنّه ليس أيضاً من هذا الباب ، ما إذا أطلق اللفظ واُريد به نوعه أو صنفه ، فإنّه فرده ومصداقه حقيقه ، لا لفظه وذاك معناه ، كى يكون مستعملاً فيه استعمال اللفظ فى المعنى ، فيكون اللفظ نفس الموضوع الملقى إلى المخاطب خارجاً ، قد أحضر فى ذهنه بلا وساطه حاك (١) ، وقد حكم عليه ابتداءً ، بدون واسطه أصلاً ، لا لفظه ، كما لا يخفى ، فلا يكون فى البين لفظ قد استعمل فى معنى ، بل فرد قد حكم فى القضيه عليه – بما هو مصداق لكلى (٢) اللفظ ، لا بما هو خصوص جزئيّه.

نعم فيما إذا أُريد به فرد آخر مثله ، كان من قبيل استعمال اللفظ فى المعنى.

اللهم إلّا أن يقال : إن لفظ (ضرب) وأنّ كان فرداً له ، إلّا إنّه إذا قصد به حكايته ، وجعل عنواناً له ومرآته ، كان لفظه المستعمل فيه ، وكان – حينئذ – كما إذا قصد به فرد مثله.

وبالجمله : فإذا أُطلق واُريد به نوعه ، كما إذا أُريد به فرد مثله ، كان من باب استعمال اللفظ فى المعنى ، وأنّ كان فرداً منه ، وقد حكم فى القضيه بما يعمه ، وأنّ أُطلق ليحكم عليه بما هو فرد كلّيه ومصداقه ، لا بما هو لفظه وبه حكايته ، فليس من هذا الباب ، لكن الإطلاقات المتعارفه ظاهراً

١– ١. فى « أ و ب » : حاكى.
٢– ٢. فى « أ » : لكليه.

ليست كذلك ، كما لا يخفى ، وفيها ما لا يكاد يصحّ أن يراد منه ذلك ، مما كان الحكم فى القضيه لا يكاد يعمّ شخص اللفظ ، كما فى مثل : (ضرب فعل ماض).

الخامس [وضع الالفاظ للمعانى الواقعيه لا بما هى مراده

لا ـ ريب فى كون الألفاظ موضوعه بإزاء معانيها من حيث هى ، لا من حيث هى مراده للافظها ، لما عرفت بما لا مزيد عليه ، من أن قصد المعنى على أنحائه من مقومات الاستعمال ، فلا يكاد يكون من قيود المستعمل فيه. هذا.

مضافاً إلى ضروره صحه الحمل والإِسناد فى الجمل ، بلا تصرّف فى ألفاظ الأطراف ، مع إنّه لو كانت موضوعه لها بما هى مراده ، لما صحّ بدونه ، بداهه أن المحمول على (زيد) فى (زيد قائم) والمسند إليه فى (ضرب زيد) – مثلًا – هو نفس القيام والضرب ، لا بما هما مرادان.

مع إنّه يلزم كون وضع عامه الألفاظ عاماً والموضوع له خاصاً ، لمكان اعتبارٍ خصوص إراده اللافظين فيما وضع له اللفظ ، فإنّه لا مجال لتوهم أخذ مفهوم الإراده فيه ، كما لا يخفى ، وهكذا الحال فى طرف الموضوع.

وأما ما حكى (١) عن العلمين (الشيخ الرئيس (٢) ، والمحقق

ص: ١٦

١– راجع الشفاء ، قسم المنطق فى المقاله الأولى من الفن الأوّل ، الفصل الثامن / ٤٢ ، عند قوله (وذلك لأن معنى دلاله اللفظ ، هو ان يكون اللفظ اسما لذلك المعنى على سبيل القصد الأوّل) انتهى.

٢– الشيخ الرئيس أبو على الحسين بن عبدالله بن سينا الحكيم المشهور ، أحد فلاسفه المسلمين ولد سنه ٣٧٠ ه بقريه من ضياع بخارى ، نادره عصره فى علمه وذكائه وتصانيفه ، لم يستكمل ثمانى عشره سنه من عمره إلّا وقد فرغ من تحصيل العلوم بأسرها ، صنف كتاب « الشفاء » و « النجاه » و « الإشارات » و « القانون » وغير ذلك ممّا يقارب مائه مصنّف ، وله شعر ، توفى بهمدان يوم الجمعه من شهر رمضان ٤٢٨ ه ودفن بها. (وفيات الأعيان ٢ / ١٥٧ رقم ١٩٠).

الطوسی (۱)) من مصیرهما إلی أن الـدلاله تتبع الإراده ، فلیس نـاظراً إلی کون الألفـاظ موضوعه للمعـانی بمـا هی مراده ، کما توهمه بعضٍ الأفاضل (۲) ، بل ناظر إلی أن دلاله الألفاظ علی معانیها بالـدلاله التصـدیقیه ، أیّ دلالتها علی کونها مراده للافظها تتبع إرادتهـا منهـا ، وتتفرع علیها تبعیه مقام الإِثبات للثبوت ، وتفرع الکشف علی الواقع المکشوف ، فإنّه لولا الثبوت فی الواقع ، لما کان للإثبات والکشف والـدلاله مجال ، ولـذا لا بـدّ من إحراز کون المتکلّم بصدد الإِفاده فی إثبات إراده ما هو ظاهر کلامه ودلالته علی الإراده ، وإلاّ لما کانت لکلامه هـذه الدلاله ، وأنّ کانت له الدلاله التصوریه ، أیّ کون سـماعه موجباً لإخطار معناه الموضوع له ، ولو کان من وراء الجدار ، أو من لافظ بلا شعور ولا اختیار.

إن قلت : علی هذا ، یلزم أن لا یکون هناک دلاله عند الخطأ ، والقطع بما لیس بمراد ، أو الاعتقاد بإراده شیء ، ولم یکن له من اللفظ مراد.

قلت : نعم لا یکون حینئذ دلاله ، بل یکون هناک جهاله وضـلاله ، یحسـبها الجاهل دلاله ، ولعمری ما أفاده العلمان من التبعیه - علی مـا بیّنـّاه - واضـح لاـ محیص عنه ، ولاـ یکاد ینقضـی تعجبی کیف رضـی المتوهم أن یجعل کلامهما ناظراً إلی ما لا ینبغی صدوره عن فاضل ، فضلاً عمن هو عَلَم

۱- المحقق خواجه نصیر الـدین محمـد بن محمد بن الحسن الطوسـی الحکیم الفیلسوف ولد فی طوس عام ۵۹۷ ه. ، درس فی صغره مختلف العلوم وأتقن علوم الریاضـیات وکان لا یزال فی مطلع شبابه ، سافر إلی نیشابور وقضی فیها فتره ظهر نبوغه وتفّوقه ، باشـر إنشاءً مرشـد مراغه وأسـس مکتبه مراغه ، حضـر درس المحقق الحلّی عنـدما زار الفیحاء بصـحبه هولاکو ، کتب ما یناهز ۱۸۴ مؤلفاً فی فنون شتیّ ، توفی ۶۸۲ ه ودفن فی جوار الامام موسی الکاظم علیه السلام . (أعیان الشیعه ۹ / ۴۱۴).

۲- صاحب الفصول ۱۷ ، السطر الأخیر

فى التحقيق والتدقيق؟!.

السادس [وضع المركبات]

لا وجه لتوهّم وضع للمركبات ، غير وضع المفردات ، ضروره عدم الحاجه إليه ، بعد وضعها بموادها ، فى مثل (زيد قائم) و (ضرب عمرو بكراً) شخصياً ، وبهيئاتها المخصوصه من خصوص إعرابها نوعيا ، ومنها خصوص هيئات المركبات الموضوعه لخصوصيات النسب والإضافات ، بمزاياها الخاصه من تأكيد وحصر وغيرهما نوعياً ؛ بداهه أن وضعها كذلك وافٍ بتمام المقصود منها ، كما لا يخفى ، من غير حاجه إلى وضع آخر لها بجملتها ، مع استلزامه الدلاله على المعنى : تارةً بملاحظه وضع نفسها ، وأخرى بملاحظه وضع مفرداتها.

ولعل المراد من العبارات الموهمه لذلك ، هو وضع الهيئات على حده ، غير وضع المواد ، لا وضعها بجملتها ، علاوه على وضع كلّ منهما.

السابع [علائم الحقيقه و المجاز]

لا يخفى أن تبادر المعنى من اللفظ ، وانسباقه إلى الذهن من نفسه – وبلا قرينه – علامه كونه حقيقه فيه ؛ بداهه إنّه لولا وضعه له ، لما تبادر.

ولا يقال : كيف يكون علامه؟ مع توقفه على العلم بإنّه موضوع له ، كما هو واضح ، فلو كان العلم به موقوفاً عليه لدار.

فإنّه يقال : الموقوف عليه غير الموقوف عليه ، فإن العلم التفصيلى – بكونه موضوعاً له – موقوف على التبادر ، وهو موقوف على العلم الإِجمالى الارتكازى به ، لا التفصيلى ، فلا دور. هذا إذا كان المراد به التبادر عند المستعلم ، وأما إذا كان المراد به التبادر عند أهل المحاوره ، فالتغاير أوضح من أن يخفى.

ثم إنّ هـذا فيما لو علم اسـتناد الانسـباق إلى نفس اللفظ ، وأما فيما احتمل اسـتناده إلى قرينه ، فلا يجـدى أصاله عدم القرينه فى إحراز كون الاستناد إليه ، لا إليها - كما قيل (١) - لعدم الدليل على اعتبارها إلّا فى إحراز المراد ، لا الاستناد.

ثم إن عدم صحه سلب اللفظ - بمعناه المعلوم المرتكز فى الذهن إجمالاً كذلك - عن معنى تكون علامه كونه حقيقه فيه ، كما أن صحه سلبه عنه علامه كونه مجازاً فى الجمله.

والتفصـيل : إن عـدم صـحه السـلب عنه ، وصـحه الحمل عليه بالحمل الأولى الـذاتى ، الـذى كان ملاكه الاتحاد مفهوماً ، علامه كونه نفس المعنى ، وبالحمل الشائع الصـناعى ، الـذى ملاكه الاتحاد وجوداً ، بنحو من أنحاء الاتحاد ، علامه كونه من مصاديقه وأفراده الحقيقيه (٢) كما أن صـحّه سـلبه كذلك علامه إنّه ليس منها ، وأنّ لم نقل بأن إطلاقه عليه من باب المجاز فى الكلمه ، بل من باب الحقيقه ، وأنّ التصرف فيه فى أمر عقلى ، كما صار إليه السكاكى (٣)

واستعلام حال اللفظ ، وإنّه حقيقه أو مجاز فى هذا المعنى بهما ،

١- قوانين الأصول / ١٣.

٢- فيمـا إذا كـان المحمول والمحمول عليه كلياً وفرداً ، لا ـ فيما إذا كانا كليين متساويين ، أو غيرهما ، كما لا يخفى. منه قـدس سره .

٣- مفتاح العلوم / ١٥٦ ، الفصل الثالث فى الاسـتعاره. أبو يعقوب يوسف بن أبى بكر بن محمد السكاكى الخوارزمى ، ولد سنه ٥٥٥ ه كـان علامه بارعاً فى فنون شتّى خصوصا المعانى والبيان ، وله كتاب « مفتاح العلوم » فيه إثنا عشـر علما من علوم العربيه ، وله النصيب الوافر فى علم الكلام وسائر الفنون مات بخوارزم سنه ٦٢۶ ه.) بغيه الوعاه ٢ / ٣۶۴ رقم ٢٢٠۴).

ليس على وجه دائر ، لما عرفت فى التبادر من التغاير بين الموقوف والموقوف عليه ، بالإِجمال والتفصيل ، أو الاضافه إلى المستعلم والعالم ، فتأمّل جيداً.

ثم إنّه قد ذكر الاطراد وعدمه علامه للحقيقه والمجاز أيضاً ، ولعله بملاحظه نوع العلائق المذكوره فى المجازات ، حيث لا يطرد صحه استعمال اللفظ معها ، وإلاّ فبملاحظه خصوص ما يصحّ معه الاستعمال ، فالمجاز مطرد كالحقيقه ، وزياده قيد (من غير تأويل) أو (على وجه الحقيقه) (١) ، وأنّ كان موجباً لاختصاص الاطراد كذلك بالحقيقه ، إلّا إنّه - حينئذ - لا يكون علامه لها إلّا على وجه دائر ، ولا يتأتّى التفصى عن الدور بما ذكر فى التبادر هنا (٢)، ضروره إنّه مع العلم بكون الاستعمال على نحو الحقيقه ، لا يبقى مجال لاستعلام (٣)حال الاستعمال بالاطراد ، أو بغيره.

الثامن [احوال اللفظ و تعارضها]

إنّه للّفظ أحوال خمسه ، وهى : التجّوز ، والاشتراك ، والتخصيص ، والنقل ، والاضمار ، لا يكاد يصار إلى أحدها فيما إذا دار الأمر بينه وبين المعنى الحقيقى ، إلّا بقرينه صارفه عنه إليه.

وأما إذا دار الأمر بينها ، ف الأصوليون ، وأنّ ذكروا لترجيح بعضها على بعضٍ وجوها ، إلّا إنّها استحسانيه ، لا اعتبارٍ بها ، إلّا إذا كانت موجبه لظهور اللفظ فى المعنى ، لعدم مساعده دليل على اعتبارها بدون ذلك ، كما لا يخفى.

١- الزياده من صاحب الفصول ، الفصول / ٣٨ ، فصل فى علامه الحقيقه والمجاز.

٢- اشتباه من « أ ».

٣- فى « ب » : الاستعلام.

التاسع [الحقيقه الشرعيه]

إنّه اختلفوا فی ثبوت الحقيقه الشرعيه وعدمه على أقوال ، وقبل الخوض فی تحقيق الحال لا بأس بتمهيد مقال ، وهو : أن الوضع التعيينی ، كما يحصل بالتصريح بإنشائه ، كذلك يحصل بإستعمال اللفظ فی غير ما وضع له ، كما إذا وضع له ، بأن يقصد الحكايه عنه ، والدلاله عليه بنفسه لا بالقرينه ، وأنّ كان لا بدّ - حينئذ - من نصب قرينه ، إلّا إنّه للدلاله على ذلك ، لا على إراده المعنی ، كما فی المجاز ، فافهم.

وكوُن إستعمال اللفظ فيه كذلك فی غير ما وضع له ، بلا مراعاه ما اعتبر فی المجاز ، فلا يكون بحقيقه ولا مجاز ، غير ضائر بعد ما كان مما يقبله الطبع ولا يستنكره ، وقد عرفت سابقاً (١) ، إنّه فی الاستعمالات الشايعه فی المحاورات ما ليس بحقيقه ولا مجاز.

إذا عرفت هذا ، فدعوى الوضع التعيينی فی الألفاظ المتداوله فی لسان الشارع هكذا قريبه جداً ، ومدعی القطع به غير مجازف قطعاً ، ويدل عليه تبادر المعانی الشرعيه منها فی محاوراته ، ويؤيّد ذلك إنّه ربما لا يكون علاقه معتبره بين المعانی الشرعيه واللغويه ، فأیّ علاقه بين الصلاه شرعاً والصلاه بمعنی الدعاء ، ومجرد إشتمال الصلاه على الدعاء لا يوجب ثبوت ما يعتبر من علاقه الجزء والكل بينهما ، كما لا يخفی. هذا كله بناءً على كون معانيها مستحدثه فی شرعنا.

وأما بناءً على كونها ثابته فی الشرائع السابقه ، كما هو قضيه غير واحد من الآيات ، مثل قوله تعالى (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن

١- راجع صفحه ١٤ الأمر الرابع.

قَبْلِكَمْ) (۱)وقوله تعالى (وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ)(۲) وقوله تعالى (وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاهِ وَالزَّكَاهِ مَا دُمْتُ حَيًّا) (۳) إلى غير ذلك ، فألفاظها حقائق لغويه ، لا شرعيه ، واختلاف الشرائع فيها جزءاً وشرطاً ، لا يوجب اختلافها فی الحقیقه والماهیه ؛ إذ لعله كان من قبيل الاختلاف في المصاديق والمحققات ، كاختلافها بحسب الحالات في شرعنا ، كما لا يخفى.

ثم لا يـذهب عليك إنّه مع هذا الاحتمال ، لا مجال لدعوى الوثوق - فضـلًا عن القطع - بكونها حقائق شـرعيه ، ولا لتوهم دلاله الوجوه التي ذكروها على ثبوتها ، لو سلّم دلالتها على الثبوت لولاه.

ومنه قد (۴)إنقدح حال دعوى الوضع التعيّنى معه ، ومع الغض عنه ، فالانصاف أن منع حصوله فى زمان الشارع فى لسإنّه ولسان تابعيه مكابره ، نعم حصوله فى خصوص لسإنّه ممنوع ، فتأمل.

وأمـا الثمره بين القولين ، فتظهر فى لزوم حمـل الألفـاظ الواقعه فى كلاـم الشـارع بلا قرينه على معانيها اللغويه مع عـدم الثبوت ، وعلى معانيها الشرعيه على الثبوت ، فيما إذا علم تأخر الاستعمال ، وفيما إذا جهل التاريخ ، ففيه إشكال ، وأصاله تأخر الاستعمال مع معارضـتها بأصـاله تـأخر الوضع ، لا دليل على اعتبارها تعبـداً ، إلّا على القول بالأصل المثبت ، ولم يثبت بناءً من العقلاء على التأخر مع الشك ، وأصاله عدم النقل إنّما كانت معتبره فيما إذا شك فى أصل النقل ، لا فى تأخره ، فتأمل.

۱- البقره / ۱۸۳.

۲- الحج / ۲۷

۳- مریم / ۳۱.

۴- أثبتناه من « أ ».

العاشر [الصحيح و الاعم]

اشاره

إنّه وقع الخلاف فی أن الفاظ العبادات ، أساٍم لخصوص الصحیحه أو للأعم منها؟

وقبل الخوض فی ذکر أدله القولین ، یذکر أمور :

منها : إنّه لا شبهه فی تأتّی الخلاف ، علی القول بثبوت الحقیقه الشرعیه

، وفی جریإنّه علی القول بالعدم إشکال.

وغایه ما یمکن أن یقال فی تصویره : إن النزاع وقع - علی هذا - فی أن الأصل فی هذه الألفاظ المستعمله مجازاً فی کلام الشارع ، هو استعمالها فی خصوص الصحیحه أو الأعم ، بمعنی أن أیّهما قد اعتبرت العلاقه بینه وبین المعانی اللغویه ابتداء ، وقد استعمل فی الآخر بتبعه ومناسبته ، کی ینزّل کلامه (۱)علیه مع القرینه الصارفه عن المعانی اللغویه ، وعدم قرینه أُخری معینه للآخر.

وأنت خبیر بإنّه لا یکاد یصحّ هذا ، إلّا إذا علم أن العلاقه إنّما اعتبرت کذلک ، وأنّ بناءً الشارع فی محاوراته ، استقر عند عدم نصب قرینه أُخری علی إرادته ، بحیث کان هذا قرینه علیه ، من غیر حاجه إلی قرینه معینه أُخری ، وأنّی لهم بإثبات ذلک.

وقد انقدح بما ذکرنا تصویر النزاع - علی ما نسب (۲) إلی الباقلانی (۳)

ص: ۲۳

۱- فی « أ » : تقدیم (علیه) علی (کلامه).

۲- نسبه ابن الحاجب والعضدی : راجع شرح العضدی علی مختصر الأصول : ۱ / ۵۱ - ۵۲.

۳- - هو القاضی أبو بکر محمد بن الطیب البصری البغدادی المالکی الأصولی المتکلم کان مشهوراً بالمناظره وسرعه الجواب توفی سنه ۴۰۳ ه ببغداد ، (الکنی والالقاب : ۲ / ۵۵ والعِبر فی خبر من غبر : ۲ / ۲۰۷).

وذلک بأن یکون النزاع ، فی أن قضیه القرینه المضبوطه التی لا یتعدی عنها إلّا بالاخری – الداله علی أجزاء المأمور به وشرائطه – هو تمام الإِجزاء والشرائط ، أو هما فی الجمله ، فلا تغفل.

ومنها : أن الظاهر أن الصحه عند الکلّ بمعنی واحد

، وهو التمامیه ، وتفسیرها بإسقاط القضاء – کما عن الفقهاء – أو بموافقه الشریعه – کما عن المتکلمین – أو غیر ذلک ، إنّما هو بـالمهم من لوازمهـا ؛ لوضوح اختلافه بحسب اختلاف الأنظار ، وهـذا لا یوجب تعـدَّد المعنی ، کما لا یوجبه اختلافها بحسب الحالات من السفر ، والحضر ، والاختیار ، والاضطرار إلی غیر ذلک ، کما لا یخفی.

ومنه ینقدح أن الصحه والفساد أمراًن إضافیان ، فیختلف شیء واحد صحه وفسادا بحسب الحالات ، فیکون تاماً بحسب حاله ، وفاسداً بحسب أُخری ، فتدبرّ جیداً.

ومنها : إنّه لابد علی کلاّ القولین من قدر جامع

فی البین ، کان هو المسمی بلفظ کذا ، ولا إشکال فی وجوده بین الأفراد الصحیحه ، وإمکان الإِشاره إلیه بخواصه وآثاره ، فإن الاشتراک فی الأثر کاشف عن الاشتراک فی جامع واحد ، یؤثر الکلّ فیه بـذاک الجامع ، فیصحّ تصویر المسمی بلفظ الصلاه مثلاً : بالناهیه عن الفحشاء ، وما هو معراج المؤمن ، ونحوهما.

والإشکال فیه (۱) – بأن الجامع لا یکاد یکون أمراً مرکباً ، إذ کلّ ما فرض جامعاً ، یمکن أن یکون صحیحاً وفاسداً ؛ لما عرفت ، ولا أمراً بسیطاً ، لإنّه لا یخلو : امّا أن یکون هو عنوان المطلوب ، أو ملزوما مساویاً له ، والأول غیر معقول ، لبداهه استحاله أخذ ما لا یتأتّی إلّا من قبل الطلب فی متعلقه ،

۱– الإِشکال من صاحب التقریرات ، مطارح الأنظار / ۶.

مع لزوم الترادف بين لفظه الصـلاه والمطلوب ، وعـدم جريـان البراءه مع الشك فى أجزاء العبادات وشـرائطها ، لعـدم الإِجمال - حينئذ - فى المأمور به فيها ، وإنما الإِجمال فيما يتحقق به ، وفى مثله لا مجال لها ، كما حقق فى محله ، مع أن المشـهور القائلين بالصـحيح ، قـائلون بهـا فى الشـك فيها ، وبهـذا يشـكل لو كان البسـيط هو ملزوم المطلوب أيضاً - مـدفوع ، بأن الجامع إنّما هو مفهوم واحـد منتزع عن هـذه المركبـات المختلفه زيـاده ونقيصه بحسب إختلاـف الحالاـت ، متحـد معهـا نحو إتحاد ، وفى مثله تجرى البراءه ، وإنما لا تجرى فيما إذا كان المأمور به أمراً واحـداً خارجياً ، مسـبباً عن مركب مردد بين الأقلّ والأكثر ، كالطهاره المسببه عن الغسل والوضوء فيما إذا شك فى أجزائهما ، هذا على الصحيح.

وأما على الأعم ، فتصوير الجامع فى غايه الإِشكال ، فما قيل فى تصويره أو يقال : وجوه (١) :

أحدها (٢) : أن يكون عبـاره عن جمله من أجزاء العباده ، كالأركان فى الصـلاه مثلاً ، وكان الزائـد عليها معتبراً فى المأمور به لا فى المسمىّ.

وفيه ما لا يخفى ، فإن التسـميه بها حقيقه لا تدور مدارها ، ضـروره صدق الصلاه مع الإِخلال ببعض الأركان ، بل وعدم الصدق عليها مع الإِخلال بسائر الإِجزاء والشـرائط عند الأعمى ، مع إنّه يلزم أن يكون الاسـتعمال فيما هو المأمور به - بأجزائه وشرائطه - مجـازاً عنـده ، وكـان من باب إسـتعمال اللفظ الموضوع للجزء فى الكلّ ، لا من باب إطلاق الكلّى على الفرد والجزئى ، كما هو واضح ، ولا يلتزم به القائل بالأعم ، فافهم.

١- راجع القوانين / ٤٠ فى الصحيح والأعم ، ومطارح الأنظار / ٧ فى الصحيح والأعم ، والفصول / ٤٦.

٢- هذا ما يظهر من صاحب القوانين ، القوانين ١ / ٤٤ فى الصحيح والأعم.

ثانيها : أن تكون موضوعه لمعظم الإِجزاء التى تـدور مـدارها التسـميه عرفاً ، فصدق الاسم كذلك يكشف عن وجود المسـمى ، وعدم صدقه عن عدمه.

وفيه – مضافـاً إلى مـا أورد على الأوّل أخيراً – إنّه عليه يتبادل ما هو المعتبر فى المسـمى ، فكان شـىء واحـد داخلاً فيه تارةً ، و خارجاً عنه أُخرى ، بل مردداً بين أن يكون هو الخارج أو غيره عنـد إجتماع تمام الإِجزاء ، وهو كما ترى ، سـيمّا إذا لوحظ هـذا مع ما عليه العبادات من الاختلاف الفاحش بحسب الحالات.

ثالثها : أن يكون وضـعها كوضع الأعلام الشخصـيه ك (زيد) فكما لا يضـر فى التسميه فيها تبادل الحالات المختلفه من الصغر والكبر ، ونقص بعضٍ الإِجزاء وزيادته ، كذلك فيها.

وفيه : أن الأعلام إنّما تكون موضوعه للاشـخاص ، والتشـخص إنّما يكون بالوجود الخاص ، ويكون الشـخص حقيقه باقياً ما دام وجوده باقياً ، وأنّ تغيرت عوارضه من الزياده والنقصان ، وغيرهما من الحالات والكيفيات ، فكما لا يضّـر اختلافها فى التشـخص ، لاـ يضّـر اختلافها فى التسـميه ، وهـذا بخلاف مثل ألفاظ العبادات مما كانت موضوعه للمركبات والمقيـدات ، ولا يكاد يكون موضوعاً له ، إلّا ما كان جامعاً لشتاتها وحاوياً لمتفرقاتها ، كما عرفت فى الصحيح منها.

رابعهـا : إن مـا وضـعت له الألفاظ إبتـداءً هو الصـحيح التام الواجـد لتمام الإِجزاء والشـرائط ، إلّا أن العرف يتسامحون – كما هو ديـدنهم – ويطلقون تلـك الألفاظ على الفاقـد للبعض ، تنزيلاً له منزله الواجـد ، فلا يكون مجازاً فى الكلمه – على ما ذهب إليه السكاكى (١) فى الاستعاره – بل يمكن دعوى

١- ١. مفتاح العلوم / ١٥٦ ، الفصل الثالث فى الاستعاره.

صيرورته حقيقه فيه ، بعد الاستعمال فيه كذلك دفعه أو دفعات ، من دون حاجه إلى الكثره والشهره ، للأنس الحاصل من جهه المشابهه فى الصوره ، أو المشاركه فى التأثير ، كما فى أسامى المعاجين الموضوعه ابتداءً لخصوص مركبات واجده لاجزاء خاصه ، حيث يصحّ إطلاقها على الفاقد لبعض الإِجزاء المشابه له صوره ، والمشارك فى المهمّ أثرا ، تنزيلًا أو حقيقه.

وفيه : إنّه إنّما يتم فى مثل أسامى المعاجين ، وسائر المركبات الخارجيه مما يكون الموضوع له (١) فيها ابتداءً مركباً ، خاصاً ، ولا يكاد يتم فى مثل العبادات ، التى عرفت أن الصحيح منها يختلف حسب إختلاف الحالات ، وكون الصحيح بحسب حاله فاسداً (٢)بحسب حاله أُخرى ، كما لا يخفى ، فتأمل جيداً.

خامسها : أن يكون حالها حال أسامى المقادير والأوزان ، مثل المثقال ، والحقه ، والوزنه إلى غير ذلك ، مما لا شبهه فى كونها حقيقه فى الزائد والناقص فى الجمله ، فإن الواضع وأنّ لاحظ مقداراً خاصاً ، إلّا إنّه لم يضع له بخصوصه ، بل للأعم منه ومن الزائد والناقص ، أو إنّه وأنّ خص به أولاً ، إلّا إنّه بالاستعمال كثيراً فيهما بعنايه إنّهما منه ، قد صار حقيقه فى الأعم ثانياً.

وفيه : إن الصحيح - كما عرفت فى الوجه السابق - يختلف زياده ونقيصه ، فلا يكون هناك ما يلحظ الزائد والناقص بالقياس عليه ، كى يوضع اللفظ لما هو الأعم ، فتدبرّ جيداً.

ومنها ان الظاهر أن يكون الوضع والموضوع له فى ألفاظ العبادات عامين

واحتمال كون الموضوع له خاصاً بعيد جداً ، لاستلزامه كون

١- فى « ب » : الموضوع فيها.

٢- فى « أ و ب » : فاسد.

استعمالها فی الجامع ، فی مثل : (الصلاه تنهی عن الفحشاء) و (الصلاه معراج المؤمن) و [(عمود الدین)] (۱) و (الصوم جنه من النار) مجازاً ، أو منع استعمالها فیه فی مثلها ، وکل منهما بعید إلی الغایه ، کما لا یخفی علی أولی النهایه.

ومنها أن ثمره النزاع إجمال الخطاب علی القول الصحیحی

وعدم جواز الرجوع إلی إطلاقه ، فی رفع ما إذا شک فی جزئیه شیء للمأمور به أو شرطیته أصلًا ، لاحتمال دخوله فی المسمی ، کما لا یخفی ، وجواز الرجوع إلیه فی ذلک علی القول الأعمی ، فی غیر ما إحتمل دخوله فیه ، مما شک فی جزئیته أو شرطیته ، نعم لا بدّ فی الرجوع إلیه فیما ذکر من کونه وارداً مورد البیان ، کما لا بدّ منه فی الرجوع إلی سائر المطلقات ، وبدونه لا مرجع أیضاً إلّا البراءه أو الإِشتغال ، علی الخلاف فی مسأله دوران الأمر بین الأقلّ والأکثر الارتباطیین.

وقد إنقدح بذلک : إن الرجوع إلی البراءه أو الإِشتغال فی موارد إجمال الخطاب أو إهماله علی القولین ، فلا وجه لجعل الثمره هو الرجوع إلی البراءه علی الأعم ، والاشتغال علی الصحیح (۲) ، ولذا ذهب المشهور إلی البراءه ، مع ذهابهم إلی الصحیح.

وربما قیل (۳) بظهور الثمره فی النذر أیضاً.

قلت : وأنّ کان تظهر فیما لو نذر لمن صلّی إعطاء درهم فی البرء فیما لو أعطاه لمن صلّی ، ولو علم بفساد صلاته ، لاخلاله بما لا یعتبر فی الاسم علی الأعم ، وعدم البرء علی الصحیح ، إلّا إنّه لیس بثمره لمثل هذه

۱- أثبتناها من (ب).

۲- القوانین ۱ / ۴۰ ، مبحث الصحیح والأعم.

۳- القوانین ۱ / ۴۳ ، مبحث الصحیح والأعم.

المسأله ، لما عرفت من أن ثمره المسأله الأصوليه ، هی أن تکون نتیجتها واقعه فی طریق استنباط الأحکام الفرعیه ، فافهم. وکیف کان

فقد استدل للصحیحی بوجوده

أحدها التبادر

ودعوی أن المنسبق إلی الأذهان منها هو الصحیح ، ولا منافاه بین دعوی ذلک ، وبین کون الألفاظ علی هذا القول مجملات ، فإن المنافاه إنّما تکون فیما إذا لم تکن معانیها علی هذا مبینه بوجه ، وقد عرفت کونها مبینه بغیر وجه.

ثانیها صحه السلب عن الفاسد

بسبب الإِخلال ببعض أجزائه ، أو شرائطه بالمداقه ، وأنّ صحّ الإِطلاق علیه بالعنایه.

ثالثها الإخبار

الظاهره فی إثبات بعضٍ الخواص والآثار للمسمّیات مثل (الصلاه عمود الدین) (۱)أو (معراج المؤمن) (۲) و (الصوم جنه من النار) (۳) إلی غیر ذلک ، أو نفی ماهیّتها وطبائعها ، مثل (لا صلاه إلّا بفاتحه الکتاب) (۴) ونحوه ، مما کان ظاهراً فی نفی الحقیقه ، بمجرد فقد ما یعتبر فی الصحه شطراً أو شرطاً ، وإرادهُ خصوص الصحیح من الطائفه الأولی ، ونفی الصحه من الثانیه ؛ لشیوع إستعمال هذا الترکیب فی نفی مثل الصحه أو الکمال خلاف الظاهر ، لا یصار إلیه مع عدم نصب قرینه علیه ، واستعمال هذا الترکیب فی نفی الصفه ممکن المنع ، حتی فی مثل (لا صلاه لجار المسجد إلّا فی المسجد) (۵) مما یعلم أن المراد نفی الکمال ، بدعوی استعماله

۱- دعائم الاسلام ۱ : ۱۳۳ ، جامع الإخبار / ۸۵ ، الکافی ۳ / ۹۹ باب النفساء الحدیث ۴ غوالی اللآلی ۱ / ۳۲۲ الحدیث ۵۵.

۲- لم نجده فی کتب الحدیث ، ولکن أورده فی جواهر الکلام ۷ / ۲.

۳- الفقیه ۲ / ۴۴ باب فضل الصیام ، الحدیث ۱ و ۵ ، الکافی ۴ / ۶۲ باب ما جاء فی فضل الصوم والصائم الحدیث ۱.

۴- غوالی اللآلی ۱ : ۱۹۶ ، الحدیث ۲ وغوالی اللآلی ۲ : ۲۱۸ الحدیث ۱۳.

۵- دعائم الاسلام ۱ : ۱۴۸ ، التهذیب ۳ : ۲۶۱ باب ۲۵ فضل المساجد والصلاه فیها ،

فی نفی الحقیقه ، فی مثله أیضاً بنحو من العنایه ، لا علی الحقیقه ، وإلاّ لما دلّ علی المبالغه ، فافهم (١).

رابعها

دعوی القطع بأن طریقه الواضعین ودیدنهم ، وضع الألفاظ للمرکبات التامه ، کما هو قضیه الحکمه الداعیه إلیه ، والحاجه وأنّ دعت أحیاناً إلی إستعمالها فی الناقص أیضاً ، إلّا إنّه لا یقتضی أن یکون بنحو الحقیقه ، بل ولو کان مسامحه ، تنزیلاً للفاقد منزله الواجد.

والظاهر أن الشارع غیر متخط عن هذه الطریقه.

ولا یخفی أن هذه الدعوی وأنّ کانت غیر بعیده ، إلّا إنّها قابله للمنع ، فتأمل.

وقد إستدل للأعمّی أیضاً بوجوه

منها : تبادر الأعم.

وفیه : إنّه قد عرفت الإِشکال فی تصویر الجامع الذی لا بدّ منه ، فکیف یصحّ معه دعوی التبادر.

ومنها : عدم صحه السلب عن الفاسد

وفیه منع ، لما عرفت.

ومنها : صحه التقسیم إلی الصحیح والسقیم

وفیه إنّه إنّما یشهد علی إنّها للأعم ، لو لم تکن هناک دلاله علی کونها موضوعه للصحیح ، وقد عرفتها ، فلا بدّ أن یکون التقسیم بملاحظه ما یستعمل فیه اللفظ ، ولو بالعنایه.

١- إشاره إلی أن الإخبار المثبته للآثار وأنّ کانت ظاهره فی ذلک - لمکان أصاله الحقیقه ، ولازم ذلک کون الموضوع له للاسماء هو الصحیح ، ضروره اختصاص تلک الآثار به - إلّا إنّه لا یثبت بأصالتها کما لا یخفی ، لاجرائها العقلاء فی إثبات المراد ، لا فی إنّه علی نحو الحقیقه لا المجاز ، فتأمّل جیداً ، منه قدس سره .

ومنها استعمال الصلاه وغيرها فى غير واحد من الإخبار فى الفاسده

كقوله عليه الصلاه والسلام (بنى الاسلام على خمس : الصلاه ، والزكاه ، والحج ، والصوم ، والولايه ، ولم يناد أحد بشيء كما نودى بالولايه ، فأخذ الناس بأربع ، وتركوا هذه ، فلو أن أحداً صام نهاره وقام ليله ، ومات بغير ولايه ، لم يقبل له صوم ولا صلاه) (۱) ، فإن الأخذ بالاربع ، لا يكون بناءً على بطلان عبادات تاركى الولايه ، إلّا إذا كانت أسامى للاعم. وقوله عليه السلام : (دعى الصلاه أيام أقرائك) (۲) ضروره إنّه لو لم يكن المراد منها الفاسده ، لزم عدم صحه النهى عنها ، لعدم قدره الحائض على الصحيحه منها.

وفيه : أن الاستعمال أعم من الحقيقه ،

مع أن المراد فى الروايه الأولى ، هو خصوص الصحيح بقرينه إنّها مما بنى عليها الإسلام ، ولا ينافى ذلك بطلان عباده منكرى الولايه ، إذ لعل أخذهم بها إنّما كان بحسب اعتقادهم لا حقيقه ، وذلك لا يقتضى استعمالها فى الفاسد أو الأعم ، والاستعمال فى قوله : (فلو أن أحداً صام نهاره) [إلى آخره] (۳) ، كان كذلك - أىّ بحسب اعتقادهم - أو للمشابهه والمشاكله.

وفى الروايه الثانيه ، الإِرشاد (۴) إلى عدم القدره على الصلاه ، وإلّا كان الإِتيان بالأركان ، وسائر ما يعتبر فى الصلاه ، بل بما يسمى فى العرف بها ،

۱- ۱. الكافى ۲ / ۱۵ باب ۱۳ دعائم الاسلام - الخصال / ۲۷۷ باب الخمسه ، الحديث ۲۱ غوالى اللآلى ۱ / ۸۲، الفصل الخامس ، الحديث ۴.

۲ - ۲. التهذيب ۱ / ۳۸۴ باب ۱۹ الحيض والاستحاضه والنفاس ، الحديث ۶ - الكافى ۳ / ۸۸ باب جامع فى الحائض والمستحاضه الحديث ۱. غوالى اللآلى ۲ / ۲۰۷ باب الطهاره الحديث ۱۲۴.

۳- ۳. أثبتنا هذه العباره من « ب ».

۴- ۴. وفى بعضٍ النسخ المطبوعه (النهى للإِرشاد).

ولو أخلّ بما لا يضر الإِخلال به بالتسميه عرفاً. محرماً على الحائض ذاتاً ، وأنّ لم تقصد به القربه.

ولا أظن أن يلتزم به المستدل بالروايه ، فتأمل جيداً.

ومنها : إنّه لااشكال فى صحه تعلق النذر وشبهه بترک الصلاه فى مكان تكره فيه

وحصول الحنث بفعلها ، ولو كانت الصلاه المنذور تركها خصوص الصحيحه ، لا يكاد يحصل به الحنث أصلًا ، لفساد الصلاه المأتىّ بها لحرمتها ، كما لا يخفى ، بل يلزم المحال ، فإن النذر حسب الفرض قد تعلق بالصحيح منها ، ولا يكاد يكون معه صحيحه ، وما يلزم من فرض وجوده عدمه محال.

قلت : لا يخفى إنّه لو صحّ ذلک ، لا يقتضى إلّا عدم صحه تعلق النذر بالصحيح ، لا عدم وضع اللفظ له شرعاً ، مع أن الفساد من قبل النذر لا ينافى صحه متعلقه ، فلا يلزم من فرض وجودها عدمها.

ومن هنا إنقدح أن حصول الحنث إنّما يكون لأجل الصحه ، لولا تعلقه ، نعم لو فرض تعلقه بترک الصلاه المطلوبه بالفعل (١)، لكان منع حصول الحنث بفعلها بمكان من الأمكان.

بقى اُمور

الأول [إن أسامى المعاملات موضوعه للصحيحه أو للأعم]

إن أسامى المعاملات ، إن كانت موضوعه للمسببات فلا مجال للنزاع فى كونها موضوعه للصحيحه أو للأعم ، لعدم إتصافها بهما ، كما لا يخفى ، بل بالوجود تارةً وبالعدم اُخرى ، وأما إن كانت موضوعه للاسباب ،

١- ولو مع النذر ، ولكن صحته كذلک مشكل ، لعدم كون الصلاه معه صحيحه مطلوبه ، فتأمل جيداً. منه [قدس سره].

فللنزاع فيه مجال ، لكنه لا يبعد دعوى كونها موضوعه للصحيحه أيضاً ، وأنّ الموضوع له هو العقد المؤثر لأثر كذا شرعاً وعرفاً. والاختلاف بين الشرع والعرف فيما يعتبر فى تأثير العقد ، لا يوجب الاختلاف بينهما فى المعنى ، بل الاختلاف فى المحققات والمصاديق ، وتخطئه الشرع العرف فى تخيّل كون العقد بدون ما اعتبره فى تأثيره ، محققاً لما هو المؤثر ، كما لا يخفى فافهم.

الثانى أن كون ألفاظ المعاملات أسامى للصحيحه لا يوجب إجمالها

كألفاظ العبادات ، كى لا يصحّ التمسك بإطلاقها عند الشك فى اعتبارٍ شىء فى تأثيرها (١) شرعاً ، وذلك لأن إطلاقها – لو كان مسوقاً فى مقام البيان – ينزّل على أن المؤثر عند الشارع ، هو المؤثر عند أهل العرف ، ولم يعتبر فى تأثيره عنده غير ما اعتبر فيه عندهم ، كما ينزّل عليه إطلاق كلام غيره ، حيث إنّه منهم ، ولو اعتبر فى تأثيره ما شك فى اعتباره ، كان عليه البيان ونصب القرينه عليه ، وحيث لم ينصب ، بانَ عدم اعتباره عنده أيضاً. ولذا يتمسكون بالإطلاق فى أبواب المعاملات ، مع ذهابهم إلى كون ألفاظها موضوعه للصحيح.

نعم لو شك فى اعتبارٍ شىء فيها عرفاً ، فلا مجال للتمسك بإطلاقها فى عدم اعتباره ، بل لابد من اعتباره ، لاصاله عدم الأثر بدونه ، فتأمل جيداً.

الثالث[أنّ دخل شىء فى المأمور به]

إنّ دخل شىء وجودى أو عدمى فى المأمور به :

تاره : بأن يكون داخلاً فيما يأتلف منه ومن غيره ، وجعل جملته متعلقاً للأمر ، فيكون جزءا له وداخلاً فى قوامه.

وأخرى : بأن يكون خارجاً عنه ، لكنه كان مما لا يحصل الخصوصيه

المأخوذه فيه بدونه ، كما إذا أُخذ شيء مسبوقاً أو ملحوقاً به أو مقارناً له ، متعلقاً للأمر ، فيكون من مقدماته لا مقوماته.

وثالثه : بأن يكون مما يتشخص به المأمور به ، بحيث يصدق على المتشخص به عنوإنّه ، وربما يحصل له بسببه مزيه أو نقيصه ، ودخل هذا فيه أيضاً ، طوراً بنحو الشطرّيه وآخر بنحو الشرطيّه ، فيكون الإِخلال بما له دخل بأحد النحوين فى حقيقه المأمور به وماهيته ، موجباً لفساده لا محاله ، بخلاف ماله الدخل فى تشخصه وتحققه مطلقاً. شطراً كان أو شرطاً ، حيث لا يكون الإِخلال به إلّا إخلالاً بتلك الخصوصيه ، مع تحقق الماهيه بخصوصيه أُخرى ، غير موجبه لتلك المزيه ، بل كانت موجبه لنقصإنّها ، كما أشرنا إليه ، كالصلاه فى الحمام.

ثم إنّه ربما يكون الشيء مما يندب إليه فيه ، بلا دخل له أصلاً - لا شطراً ولا شرطاً - فى حقيقته ، ولا فى خصوصيته وتشخصه ، بل له دخل ظرفاً فى مطلوبيّته ، بحيث لا يكون مطلوباً إلّا إذا وقع فى أثنائه ، فيكون مطلوباً نفسياً فى واجب أو مستحب ، كما إذا كان مطلوباً كذلك ، قبل أحدهما أو بعده ، فلا يكون الإِخلال به موجباً للاخلال به ماهيه ولا تشخصاً وخصوصيه أصلاً.

إذا عرفت هذا كله ، فلا شبهه فى عدم دخل ما ندب إليه فى العبادات نفسياً فى التسميه بأساميها ، وكذا فيما له دخل فى تشخصها مطلقاً ، وأما ماله الدخل شرطاً فى أصل ماهيتها ، فيمكن الذهاب أيضاً إلى عدم دخله فى التسميه بها ، مع الذهاب إلى دخل ما له الدخل جزءاً فيها ، فيكون الإِخلال بالجزء مخلاً بها ، دون الإِخلال بالشرط ، لكنك عرفت أن الصحيح اعتبارهما فيها.

الحادی عشر [الاشتراک اللفظی]

الحق وقوع الاشتراک ، للنقل والتبادر ، وعدم صحه السلب ، بالنسبه إلی معنیین أو أکثر للفظ واحد. وأنّ أحاله بعضٍ ، لإخلاله بـالتفهم المقصـود من الوضـع لخفـاء القرائن ، لمنـع الإِخلاـل أولاً ـ، لإمکـان الاتکـال علی القرائن الواضـحه ، ومنـع کونه مخلًا بـالحکمه ثانیاً ، لتعلق الغرض بالإِجمـال أحیانـاً ، کمـا أن اسـتعمال المشترک فی القرآن لیس بمحـال کمـا توهّم ، لأجـل لزوم التطویـل بلا طائل ، مع الاتکال علی القرائن والإِجمال فی المقال ، لو لا الاتکال علیها. وکلاهما غیر لائق بکلامه تعالی جل شإنّه ، کمـا لاـ یخفی ، وذلک لعـدم لزوم التطویل ، فیما کان الاتکال علی حال أو مقال أتی به لغرض آخر ، ومنع کون الإِجمال غیر لائق بکلامه تعالی ، مع کونه مما یتعلق به الغرض ، وإلاّ لما وقع المشـتبه فی کلامه ، وقد أخبر فی کتابه الکریم(۱) ، بوقوعه فیه قال الله تعالی (مِنْهُ آیَاتٌ مُّحْکَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ) (۲)

وربمـا توهّم وجوب وقوع الاـشتراک فی اللغات ، لأجل عـدم تناهی المعانی ، وتناهی الألفاظ المرکبات ، فلا بـدّ من الاشتراک فیها.

وهو فاسـد لوضوح (۳) امتناع الاشتراک فی هـذه المعانی ، لاسـتدعائه الأوضاع الغیر المتناهیه ، ولو سـلّم لم یکـد یجدی إلّا فی مقـدار متنـاه ، مضافاً إلی تنـاهی المعانی الکلیه ، وجزئیاتها وأنّ کانت غیر متناهیه ، إلّا أن وضع الألفاظ بإزاء کلیاتها ، یغنیً عن وضع لفظ بإزائها ، کما لا یخفی ، مع أن المجاز باب واسع ، فافهم.

۱- لا توجد کلمه « الکریم » فی نسخه (أ).

۲- آل عمران / ۷.

۳- فی « ب » : بوضوح.

الثانی عشر [استعمال اللفظ فی اکثر من معنی]

اشاره

إنّه قـد اختلفو فی جواز اسـتعمال اللفظ ، فی أکثر من معنی علی سبیل الانفراد والاسـتقلال ، بأن یراد منه کلّ واحد ، کما إذا لم یستعمل إلّا فیه ، علی أقوال (١):

أظهرها عدم جواز الاستعمال فی الأکثر عقلاً.

وبیانه : إن حقیقه الاستعمال لیس مجرد جعل اللفظ علامه لإراده المعنی ، بل جعله وجهاً وعنواناً له ، بل بوجه نفسه کإنّه الملقی ، ولـذا یسـری إلیه قبحه وحسـنه کما لا یخفی ، ولا یکاد یمکن جعل اللفظ کذلک ، إلّا لمعنی واحد ، ضـروره أن لحاظه هکذا فی إراده معنی ، ینـافی لحاظه کـذلک فی إراده الآخر ، حیث أن لحاظه کـذلک ، لا یکاد یکون إلّا بتبع لحاظ المعنی فانیاً فیه ، فنـاء الـوجه فی ذی الـوجه ، والعنـوان فی المعنـون ، ومعه کیـف یمکن إراده معنی آخر معه کـذلک فی اسـتعمال واحـد ، ومع استلزامه للحاظ آخر غیر لحاظه کذلک فی هذا الحال.

وبالجمله (٢) : لاـ یکـاد یمکن فی حـال اسـتعمال واحـد ، لحـاظه وجهـاً لمعنیین وفانیـاً فی الاثنین ، إلّا أن یکون اللاحظ أحول العینین.

فانقـدح بذلک امتناع اسـتعمال اللفظ مطلقاً – مفرداً کان أو غیره – فی أکثر من معنی بنحو الحقیقه أو المجاز ، ولو لا امتناعه فلا وجه لعدم جوازه فإن اعتبارٍ الوحده فی الموضوع له واضح المنع.

وکون (٣) الوضع فی حال وحده المعنی ، وتوقیفیته لا یقتضی عدم

١- القوانین ١ / ۶٧ ، فی بیان الاشتراک ، معالم الدین فی الأصول / ٣٢.

٢- فی « أ » : وفی الجمله.

٣- هذا ردّ علی المحقق القمی ، القوانین ١ / ۶٧.

الجواز ، بعد ما لم تكن الوحده قيداً للوضع ، ولا للموضوع له ، كما لا يخفى.

ثم لو تنزلنا عن ذلك ، فلا وجه للتفصيل (۱)بالجواز على نحو الحقيقه فى التثنيه والجمع ، وعلى نحو المجاز فى المفرد ، مستدلا على كونه بنحو الحقيقه فيهما ، لكونهما بمنزله تكرار اللفظ وبنحو المجاز فيه ، لكونه موضوعاً للمعنى بقيد الوحده ، فإذا استعمل فى الأكثر لزم إلغاء قيد الوحده ، فيكون مستعملاً فى جزء المعنى ، بعلاقه الكلّ والجزء ، فيكون مجازاً ، وذلك لوضوح أن الألفاظ لا تكون موضوعه إلّا لنفس المعانى ، بلا ملاحظه قيد الوحده ، وإلّا لما جاز الاستعمال فى الأكثر ؛ لأن الأكثر ليس جزء المقيد بالوحده ، بل يباينه مباينه الشيء بشرط شيء ، والشيء بشرط لا ، كما لا يخفى.

والتثنيه والجمع وأنّ كانا بمنزله التكرار فى اللفظ ، إلّا أن الظاهر أن اللفظ فيهما كإنّه كررّ واُريد من كلّ لفظ فرد من أفراد معناه ، لا إنّه أُريد منه معنى من معانيه ، فإذا قيل مثلاً : (جئنى بعينين) أُريد فردان من العين الجاريه ، لا العين الجاريه والعين الباكيه ، والتثنيه والجمع فى الأعلام ، إنّما هو بتأويل المفرد إلى المسمى بها ، مع إنّه لو قيل بعدم التأويل ، وكفايه الاتحاد فى اللفظ ، فى استعمالهما حقيقه ، بحيث جاز إراده عين جاريه وعين باكيه من تثنيِه العين حقيقه ، لما كان هذا من باب استعمال اللفظ فى الأكثر ، لأن هيئتهما إنّما تدلّ على إراده المتعدد مما يراد من مفردهما ، فيكون استعمالهما وإراده المتعدد من معانيه ، استعِمالهما فى معنى واحد ، كما إذا استعملا وأريد المتعدد من معنى واحد منهما ، كما لا يخفى.

نعم لو أُريد مثلاً من عينين ، فردان من الجاريه ، وفردان من الباكيه ، كان من استعمال العينين فى المعنيين ، إلّا أن حديث التكرار لا يكاد يجدى فى ذلك أصلاً ، فإن فيه إلغاء قيد الوحده المعتبره أيضاً ، ضروره أن التثنيه

١- المفصِّل هو صاحب المعالم ، معالم الدين / ٣٢.

عنده إنّما يكون لمعنيين ، أو لفردين بقيد الوحده ، والفرق بينهما وبين المفرد إنّما يكون فى إنّه موضوع للطبيعه ، وهى موضوعه لفردين منها أو معنيين ، كما هو أوضح من أن يخفى.

وهم ودفع :

لعلك تتوهم أن الإخبار الدالّه على أن للقرآن بطوناً – سبعه أو سبعين – تدلّ على وقوع استعمال اللفظ فى أكثر من معنى واحد ، فضلًا عن جوازه ، ولكنك غفلت عن إنّه لا دلاله لها أصلًا على أن إرادتها كان من باب إراده المعنى من اللفظ ، فلعله كان بارادتها فى أنفسها حال الاستعمال فى المعنى ، لا من اللفظ ، كما إذا استعمل فيها ، أو كان المراد من البطون لوازم معناه المستعمل فيه اللفظ ، وأنّ كان أفهامنا قاصره عن إدراكها.

الثالث عشر [المشتق]

اشاره

إنّه اختلفوا فى أن المشتق حقيقه فى خصوص ما تلبس بالمبدأ فى الحال ، أو فيما يعمه وما انقضى عنه على أقوال ، بعد الاتفاق على كونه مجازاً فيما يتلبس به فى الاستقبال ، وقبل الخوض فى المسأله ، وتفصيل الأقوال فيها ، وبيان الاستدلال عليها ،

ينبغى تقديم أمور :

أحدها : إن المراد بالمشتق هاهنا ليس مطلق المشتقات ، بل خصوص ما يجرى منها على الذوات ، مما يكون مفهومه منتزعا عن الذات ، بملاحظه اتصافها بالمبدأ ، واتحادها معه بنحو من الاتحاد ، كان بنحو الحلول أو الانتزاع أو الصدور والإيجاد (١) ، كأسماء الفاعلين والمفعولين والصفات المشبهات ، بل وصيغ المبالغه ، وأسماء الازمنه والأمكنه والآلات ، كما هو ظاهر العنوانات ، وصريح بعضٍ المحققين ، مع عدم صلاحيه ما يوجب

١- وفى بعضٍ النسخ المطبوعه : أو الإيجاد.

اختصاص النزاع بالبعض إلّا التمثيل به ، وهو غير صالح ، كما هو واضح.

فلا ـ وجه لما زعمه بعضٍ الأجلّه (١) ، من الاختصاص باسم الفاعل وما بمعناه من الصفات المشبهه وما يلحق بها ، وخروج سائر الصفات ، ولعل منشأه توهّم كون ما ذكره لكلّ منها من المعنى ، مما اتفق عليه الكلّ ، وهو كما ترى ، واختلاف انحاء التلبسات حسب تفاوت مبادىء المشتقات ، بحسب الفعليه والشأنيه والصناعه والملكه – حسبما نشير إليه (٢) – لا يوجب تفاوتاً فى المهمّ من محلّ النزاع ها هنا ، كما لا يخفى.

ثم إنّه لا يبعد أن يراد بالمشتق فى محلّ النزاع ، مطلق ما كان مفهومه ومعناه جارياً على الذات ومنتزعاً عنها ، بملاحظه اتصافها بعرض أو عرضى ولو كان جامدا ، كالزوج والزوجه والرق والحّر.

وإن (٣) أبيت إلّا عن اختصاص النزاع المعروف بالمشتق ، كما هو قضيه الجمود على ظاهر لفظه ، فهذا القسم من الجوامد أيضاً محلّ النزاع.كما يشهد به ما عن الأيضاًح (٤) فى باب الرضاع ، فى مسأله من كانت له زوجتان كبيرتان ، أرضعتا زوجته الصغيره ، ما هذا لفظه : « تحرم المرضعه الأولى والصغيره مع الدخول ب [إحدى] (٥) الكبيرتين [بالإِجماع] وأما المرضعه الأخرى (٦) ففى تحريمها خلاف ، فاختار والدى المصنّف رحمه الله (٧) وابن ادريس تحريمها لأن هذه يصدق عليها [إنّها] اُم زوجته ، لإنّه لا يشترط فى [صدق] المشتق بقاء [المعنى] المشتق منه فكذا (٨)

١- صاحب الفصول ، الفصول / ۶۰ ، فى المشتق.

٢- إشاره إلى ما سيأتى من تفصيل الكلام فى الأمر الرابع صفحه : ۴۳.

٣- فى « ب » : فإن أبيت.

۴- أيضاًح الفوائد ۳ : ۵۲ ، أحكام الرضاع.

۵- وردت الزيارات فى المصدر.

۶- فى الأيضاًح (الأخيره) ، وفى النسخ (الآخره).

٧- لم يوجد فى الأيضاًح.

٨- هكذا فى المصدر وفى النسخ (هكذا هاهنا).

هنا)(۱) وما عن المسالک (۲)فی هذه المسأله ، من ابتناء الحکم فیها علی الخلاف فی مسأله المشتق.

فعلیه کلّ ما کان مفهومه منتزعاً من الذات ، بملاحظه اتصافها بالصفات الخارجه عن الذاتیات – کانت عرضاً أو عرضیا – کالزوجیه والرّقیّه والحریه وغیرها من الاعتبارات والإضافات ، کان محلّ النزاع وأنّ کان جامداً ، وهذا بخلاف ما کان مفهومه منتزعاً عن مقام الذات والذاتیات ، فإنّه لا نزاع فی کونه حقیقه فی خصوص ما إذا کانت الذات باقیه بذاتیاتها.

ثانیها : قد عرفت إنّه لا وجه لتخصیص النزاع ببعض المشتقات الجاریه علی الذوات ، إلّا إنّه ربما یشکل بعدم إمکان جریانّه فی اسم الزمان ، لأن الذات فیه وهی الزمان بنفسه ینقضی وینصرم ، فکیف یمکن أن یقع النزاع فی أن الوصف الجاری علیه حقیقه فی خصوص المتلبس بالمبدأ فی الحال ، أو فیما یعم المتلبس به فی المضی؟

ویمکن حل الإِشکال بأن انحصار مفهوم عام بفرد – کما فی المقام – لا یوجب أن یکون وضع اللفظ بإزاء الفرد دون العام ، وإلّا لما وقع الخلاف فیما وضع له لفظ الجلاله ، مع أن الواجب موضوع للمفهوم العام ، مع انحصاره فیه تبارک وتعالی.

ثالثها : إنّه من الواضح خروج الأفعال والمصادر المزید فیها عن حریم النزاع ؛ لکونها غیر جاریه علی الذوات ، ضروره أن المصادر المزید فیها کالمجرده ، فی الدلاله علی ما یتصف به الذوات ویقوم بها کما لا یخفی وأنّ الأفعال إنّما تدلّ علی قیام للمبادئ بها قیام صدور أو حلول أو طلب فعلها أو ترکها منها ، علی اختلافها.

إزاحه شبهه :

قد اشتهر فی ألسنه النحاه دلاله الفعل علی الزمان ، حتی أخذوا

۱- أیضاًح الفوائد ۵۲:۳ ، أحکام الرضاع.
۲- المالک ۱ / ۴۷۵، کتاب النکاح.

الاقتران بها فی تعریفه. وهو اشتباه ، ضروره عدم دلاله الأمر ولا النهی علیه ، بل علی إنشاءً طلب الفعل أو الترک ، غایه الأمر نفس الإنشاء بهما فی الحال ، کما هو الحال فی الإخبار بالماضی أو المستقبل أو بغیرهما ، کما لا یخفی ، بل یمکن منع دلاله غیرهما من الأفعال علی الزمان إلّا بالإطلاق والإسناد إلی الزمانیات ، وإلّا لزم القول بالمجاز والتجرید ، عند الإسناد إلی غیرها من نفس الزمان والمجردات.

نعم لا یبعد أن یکون لکلّ من الماضی والمضارع - بحسب المعنی - خصوصیه أُخری موجبه للدلاله علی وقوع النسبه ، فی الزمان الماضی فی الماضی ، وفی الحال أو الاستقبال فی المضارع ، فیما کان الفاعل من الزمانیات ، ویؤیده أن المضارع یکون مشترکا معنویاً بین الحال والاستقبال ، ولا معنی له إلّا أن یکون له خصوص معنی صحّ انطباقه علی کلّ منهما ، إلّا إنّه یدلّ علی مفهوم زمان یعمهما ، کما أن الجمله الاسمیه ک (زید ضارب) یکون لها معنی صحّ انطباقه علی کلّ واحد من الأزمنه ، مع عدم دلالتها علی واحد منها أصلًا ، فکانت الجمله الفعلیه مثلها.

وربما یؤید ذلک أن الزمان الماضی فی فعله ، وزمان الحال أو الاستقبال فی المضارع ، لا یکون ماضیاً أو مستقبلًا حقیقه لا محاله ، بل ربما یکون فی الماضی مستقبلًا حقیقه ، وفی المضارع ماضیاً کذلک ، وإنما یکون ماضیاً أو مستقبلًا فی فعلهما بالإضافه ، کما یظهر من مثل قوله : یجیئنی زید بعد عام ، وقد ضرب قبله بأیّام ، وقوله : (جاء زید فی شهر کذا ، وهو یضرب فی ذلک الوقت ، أو فیما بعده مما مضی) ، فتأمل جیداً.

ثم لا باس بصرف عنان الکلام إلی بیان ما به یمتاز الحرف عما عداه ، بما یناسب المقام ؛ لأجل الاطراد فی الاستطراد فی تمام الأقسام.

فاعلم إنّه وأنّ اشتهر بین الأعلام ، أن الحرف ما دلّ علی معنی فی

غيره ، وقد بيّنّاه فى الفوائد (١) بما لا مزيد عليه ، إلّا أنك عرفت فيما تقدم (٢) ، عدم الفرق بينه وبين الاسم بحسب المعنى ، وإنّه فيهما ما (٣) لم يلحظ فيه الاستقلال بالمفهوميه ، ولا عدم الاستقلال بها ، وإنما الفرق هو إنّه وضع ليستعمل واُريد منه معناه حاله لغيره وبما هو فى الغير ، ووضع غيره ليستعمل واُريد منه معناه بما هو هو.

وعليه يكون كلّ من الاستقلال بالمفهوميه ، وعدم الاستقلال بها ، إنّما اعتبر فى جانب الاستعمال ، لا فى المستعمل فيه ، ليكون بينهما تفاوت بحسب المعنى ، فلفظ (الابتداء) لو استعمل فى المعنى الآلى ، ولفظه (من) فى المعنى الاستقلالى ، لما كان مجازاً واستعمالاً له فى غير ما وضع له ، وأنّ كان بغير ما وضع له ، فالمعنى فى كليهما فى نفسه كلّى طبيعى يصدق على كثيرين ، ومقيداً باللحاظ الاستقلالى أو الآلى كلّى (٤) عقلى ، وأنّ كان بملاحظه أن لحاظه وجوده ذهنا كان جزئيا ذهنياً ، فإن الشيء ما لم يتشخص لم يوجد ، وأنّ كان بالوجود الذهنى ، فافهم وتأملّ فيما وقع فى المقام من الأعلام ، من الخلط والاشتباه ، وتوهمّ كون الموضوع له أو المستعمل فيه فى الحروف خاصاً ، بخلاف ما عداه فإنّه عام.

وليت شعرى إن كان قصد الآليه فيها موجباً لكون المعنى جزئياً ، فلم لا يكون قصد الاستقلاليه فيه موجباً له؟ وهل يكون ذلك إلّا لكون هذا القصد ، ليس مما يعتبر فى الموضوع له ، ولا المستعمل فيه بل فى الاستعمال ، فلم لا يكون فيها كذلك؟ كيف ، وإلّا لزم أن يكون معانى المتعلقات غير منطبقه على الجزئيات الخارجيه ؛ لكونها على هذا كليات

١- حاشيه كتاب فرائد الأصول ، كتاب الفوائد / ٣٠٥.

٢- الأمر الثّانى من المقدمه ص ١١.

٣- لم توجد «ما» فى بعضٍ النسخ المطبوعه

٤- فى (أ) : الآلى الكلى كلى ...

عقليه ، والكلّى العقلى لا موطن له إلّا الـذهن ، فالسير والبصره والكوفه (١) ، فى (سرت من البصره إلى الكوفه) (٢) لا يكاد يصدق على السير والبصره والكوفه (٣) ، لتقيّدها بما اعتبر فيه القصد فتصير عقليه ، فيستحيل انطباقها على الأمور الخارجيه.

وبما حققناه (۴) يوفق بين جزئيه المعنى الحرفى بل الاسمى ، والصدق على الكثيرين (۵) ، وأنّ الجزئيه باعتبار تقيّد المعنى باللحاظ فى موارد الإستعمالات آلياً أو استقلالياً ، وكليته بلحاظ نفس المعنى ، ومنه ظهر عدم اختصاص الإِشكال والدفع بالحرف ، بل يعم غيره ، فتأمل فى المقام فإنّه دقيق ومزالّ الأقدام للأعلام ، وقد سبق فى بعضٍ الأمور بعضِ الكلام ، والإِعاده مع ذلك لما فيها من الفائده والإِفاده ، فافهم.

رابعها : إن اختلاف المشتقات فى المبادىء ، وكون المبدأ فى بعضها حرفه وصناعه ، وفى بعضها قوه وملكه ، وفى بعضها فعلّياً ، لا يوجب اختلافاً فى دلالتها بحسب الهيئه أصلًا ، ولا تفاوتً فى الجهه المبحوث عنها ، كما لا يخفى ، غايه الأمر إنّه يختلف التلبس به فى المضى أو الحال ، فيكون التلبس به فعلًا ، لو أخذ حرفه أو ملكه ، ولو لم يتلبس به إلى الحال ، أو انقضى عنه ، ويكون مما مضى أو يأتى لو أخذ فعلّياً ، فلا يتفاوت فيها أنحاء التلبسات وأنواع التعلقات ، كما أشرنا إليه (۶).

خامسها : إن المراد بالحال فى عنوان المسأله ، هو حال التلبس

١- فى (أ) : تقديم الكوفه على البصره.

٢- فى (أ) : تقديم الكوفه على البصره.

٣- فى (أ) : تقديم الكوفه على البصره.

۴- فى هامش (ب) : ثم إنّه قد انقدح بما ذكرنا أن المعنى بما هو معنى اسمى ، وملحوظ استقلالى ، أو بما هو معنى حرفى وملحوظ آلى ، كلّى عقلى فى غير الأعلام الشخصيه ، وفيها جزئى كذلك ، وبما هو هو أىّ بلا أحد اللحاظين ، كلى طبيعى أو جزئى خارجى ، وبه ... (نسخه بدل).

۵- فى (أ) : على كثيرين.

۶- اشار إليه فى الأمر الأوّل / ۳۹.

لا حال النطق ضروره أن مثل (كان زيد ضارباً أمس) أو (سيكون غداً ضارباً) حقيقه إذا كان متلبساً بالضرب فى الأمس ، فى المثال الأوّل ، ومتلبساً به فى الغد فى الثّانى ، فجرى المشتق حيث كان بلحاظ حال التلبس ، وأنّ مضى زمإنّه فى أحدهما ، ولم يأت بعد فى آخر ، كان حقيقه بلا ـ خلاف ، ولا ينافيه الاتفاق على أن مثل (زيد ضارب غداً) مجاز ، فإن الظاهر إنّه فيما إذا كان الجرى فى الحال ، كما هو قضيه الإِطلاق ، والغد إنّما يكون لبيان زمان التلبس ، فيكون الجرى والاتصاف فى الحال ، والتلبس فى الاستقبال.

ومن هنا ظهر الحال فى مثل (زيد ضارب أمس) وإنّه داخل فى محلّ الخلاف والاشكال. ولو كانت لفظه (أمس) أو (غد) قرينه على تعيين زمان النسبه والجرى أيضاً كان المثالان حقيقه.

وبالجمله : لا ينبغى الإِشكال فى كون المشتق حقيقه ، فيما إذا جرى على الذات ، بلحاظ حال التلبس ، ولو كان فى المضى أو الاستقبال ، وإنما الخلاف فى كونه حقيقه فى خصوصه ، أو فيما يعم ما إذا جرى عليها فى الحال بعد ما انقضى عنه التلبس ، بعد الفراغ عن كونه مجازاً فيما إذا جرى عليها فعلاً ـ بلحاظ التلبس فى الاستقبال ، ويؤيّد ذلك اتفاق أهل العربيه على عدم دلاله الاسم على الزمان ، ومنه الصفات الجاريه على الذوات ، ولا ينافيه اشتراط العمل فى بعضها بكونه بمعنى الحال ، أو الاستقبال ؛ ضروره أن المراد الدلاله على أحدهما بقرينه ، كيف لا؟ وقد اتفقوا على كونه مجازاً فى الاستقبال.

لا يقال : يمكن أن يكون المراد بالحال فى العنوان زمإنّه ، كما هو الظاهر منه عند إطلاقه ، وادعى إنّه الظاهر فى المشتقات ، امّا لدعوى الانسباق من الإِطلاق ، أو بمعونه قرينه الحكمه.

لأنا نقول : هذا الانسباق ، وأنّ كان مما لا ـ ينكر ، إلّا إنّهم فى هذا العنوان بصدد تعيين ما وضع له المشتق ، لا تعيين ما يراد بالقرينه منه.

سادسها : إنّه لا أصل فی نفس هذه المسأله یعوّل علیه عند الشک ، وأصاله عدم ملاحظه الخصوصیه ، مع معارضتها بأصاله عدم ملاحظه العموم ، لا دلیل علی اعتبارها فی تعیین الموضوع له.

وأما ترجیح الاشتراک المعنوی علی الحقیقه والمجاز. إذا دار الأمر بینهما لأجل الغلبه ، فممنوع ؛ لمنع الغلبه أولاً ، ومنع نهوض حجه علی الترجیح بها ثانیاً.

وأما الأصل العملی فیختلف فی الموارد ، فأصاله البراءه فی مثل (أَکرم کلّ عالم) تقتضی عدم وجوب إکرام ما انقضی (١) عنه المبدأ قبل الإِیجاب ، کما أن قضیه الاستصحاب وجوبه لو کان الإِیجاب قبل الانقضاء.

فإذا عرفت ما تلونا علیک ، فاعلم أن الأقوال فی المسأله وأنّ کثرت ، إلّا إنّها حدثت بین المتأخرین ، بعد ما کانت ذات قولین بین المتقدّمین ، لأجل توهّم اختلاف المشتق باختلاف مبادئه فی المعنی ، أو بتفاوت ما یعتریه من الأحوال ، وقد مرت الإِشاره (٢) إلی إنّه لا یوجب التفاوت فیما نحن بصدده ، ویأتی له مزید بیان فی أثناء الاستدلال علی ما هو المختار ، وهو اعتبارِ التلبس فی الحال ، وفاقاً لمتأخری الأصحاب والاشاعره ، وخلافاً لمتقدمیهم والمعتزله ، ویدل علیه تبادر خصوص المتلبس بالمبدأ فی الحال ، وصحه السلب مطلقاً عما انقضی عنه ، کالمتلبس به فی الاستقبال ، وذلک لوضوح أن مثل : القائم والضارب والعالم ، وما یرادفها من سائر اللغات ، لا یصدق علی من لم یکن متلبساً بالمبادیء ، وأنّ کان متلبسا بها قبل الجری والانتساب ، ویصحّ سلبها عنه ، کیف؟ وما یضادها بحسب ما ارتکز من معناها فی الأذهان یصدق علیه ، ضروره صدق القاعد علیه فی حال تلبسه بالقعود ، بعد انقضاء تلبسه بالقیام ، مع وضوح التضاد بین القاعد والقائم بحسب ما ارتکز لهما من المعنی ، کما لا یخفی.

١- فی« ب» : من انقضی.

٢- تقدم فی الأمر الرابع ، صفحه ۴۳.

وقـد يقرَّر هـذا وجهاً على حـده ، ويقال (١) : لاـ ريب فى مضـاده الصـفات المتقـابله المـأخوذه من المبادىء المتضاده ، على ما ارتكز لهـا من المعـانى ، فلو كـان المشـتق حقيقه فى الأـعم ، لما كان بينها مضاده بل مخالفه ، لتصادقها فيما انقضـى عنه المبـدأ وتلبس بالمبدأ الآخر.

ولا يرد على هـذا التقرير ما أورده بعضٍ الأجلّه (٢) من المعاصـرين ، من عـدم التضاد على القول بعدم الاشتراط ، لما عرفت من ارتكازه بينها ، كما فى مبادئها.

إن قلت : لعل ارتكازها لأجل الانسباق من الإِطلاق ، لا الاشتراط.

قلت : لا يكاد يكون لذلك ، لكثره استعمال المشتق فى موارد الانقضاء ، لو لم يكن بأكثر.

إن قلت : على هذا يلزم أن يكون فى الغالب أو الأغلب مجازاً ، وهذا بعيد ، ربما لا يلائمه حكمه الوضع.

لا يقال : كيف؟ وقد قيل : بأن أكثر المحاورات مجازات. فإن ذلك لو سلّم ، فإنما هو لأجل تعدَّد المعانى المجازيه بالنسبه إلى المعنى الحقيقى الواحد. نعم ربما يتفق ذلك بالنسبه إلى معنى مجازى ، لكثره الحاجه إلى التعبير عنه. لكن أين هذا مما إذا كان دائماً كذلك؟ فافهم.

١- البدائع / ١٨١ ، فى المشتق.
٢- المراد من بعضٍ الأـجلّه ، هو صاحب البـدائع ، البـدائع / ١٨١. الشـيخ الميرزا حبيب الله بن الميرزا محمـد على خان القوجانى الرشتى ، ولـد عام ۱۲۳۴ ه‍ ، حضـر بحث صاحب الجواهر والشـيخ الانصارى ، كان من أكابر علماء عصـره ، أعرض عن الرئاسـه ولم يرض أن يقلّده أحد لشدّه تورّعه فى الفتوى ، ولم يتصدّ للوجوه ، له تصانيف كثيره منها « بدائع الأصول » و « شـرح الشرائع » و « كـاشف الظلاـم فى علم الكلاـم » وغيرها ، توفى ليله الخميس ۱۴ / ج ۲ عام ۱۳۱۲ ه‍ ودفن فى النجف الاشـرف. (طبقات أعلام الشيعه ، نقباء البشر ۱ / ۳۵۷ رقم ۷۱۹)

قلت : مضافاً إلى أن مجرد الاستبعاد غير ضائر بالمراد ، بعد مساعده الوجوه المتقدمه عليه ، إن ذلك إنّما يلزم لو لم يكن استعماله فيما انقضى بلحاظ حال التلبس ، مع إنّه بمكان من الإِمكان ، فيراد من (جاء الضارب أو الشارب) – وقد انقضى عنه الضرب والشرب – جاء الذى كان ضاربا وشارباً قبل مجيئه حال التلبس بالمبدأ ، لا حينه بعد الانقضاء ، كى يكون الاستعمال بلحاظ هذا الحال ، وجعله معنوناً بهذا العنوان فعلًا بمجرد تلبسه قبل مجيئه ، ضروره إنّه لو كان للأعم لصحّ استعماله بلحاظ كلّا الحالين.

وبالجمله : كثره الاستعمال فى حال الانقضاء تمنع عن دعوى انسباق خصوص حال التلبس من الإِطلاق ، إذ مع عموم المعنى وقابليه كونه حقيقه فى المورد – ولو بالانطباق – لا وجه لملاحظه حاله أُخرى ، كما لا يخفى ، بخلاف ما إذا لم يكن له العموم ، فإن استعماله – حينئذ – مجازاً بلحاظ حال الانقضاء وأنّ كان ممكناً ، إلّا إنّه لما كان بلحاظ حال التلبس على نحو الحقيقه بمكان من الإِمكان ، فلا وجه لاستعماله وجريه على الذات مجازاً وبالعنايه وملاحظه العلاقه ، وهذا غير استعمال اللفظ فيما لا يصحّ استعماله فيه حقيقه ، كما لا يخفى ، فافهم.

ثم إنّه ربما أورد (١)على الاستدلال بصحه السلب ، بما حاصله : إنّه إن أُريد بصحه السلب صحته مطلقاً ، فغير سديد ، وأنّ أُريد مقيداً ، فغير مفيد ، لأن علامه المجاز هى صحه السلب المطلق.

وفيه : إنّه إن أُريد بالتقييد ، تقييد المسلوب الذى يكون سلبه أعم من سلب المطلق – كما هو واضح – فصحه سلبه وأنّ لم تكن علامه على كون المطلق مجازاً فيه ، إلّا أن تقييده ممنوع ؛ وأنّ أُريد تقييد السلب ، فغير ضائر بكونها علامه ، ضروره صدق المطلق على أفراده على كلّ حال ، مع إمكان

١– البدائع / ١٨٠ ، فى المشتق.

منع تقییده أیضاً ، بأن یلحظ حال الانقضاء فی طرف الذات الجاری علیها المشتق ، فیصحّ سلبه مطلقاً بلحاظ هذا الحال ، کما لا یصحّ سلبه بلحاظ حال التلبس ، فتدبرّ جیداً.

ثم لا یخفی إنّه لا یتفاوت (۱) فی صحه السلب عما انقضی عنه المبدأ ، بین کون المشتق لازماً وکونه متعدیاً ، لصحه سلب الضارب عمن یکون فعلاً غیر متلبس بالضرب ، وکان متلبسا به سابقاً ، وأما إطلاقه علیه فی الحال ، فان کان بلحاظ حال التلبس ، فلا إشکال کما عرفت ، وأنّ کان بلحاظ الحال ، فهو وأنّ کان صحیحاً إلّا إنّه لا دلاله علی کونه بنحو الحقیقه ، لکون الاستعمال أعم منها کما لا یخفی.

کما لا یتفاوت فی صحه السلب عنه ، بین تلبسه بضد المبدأ وعدم تلبسه ، لما عرفت من وضوح صحته مع عدم التلبس - أیضاً - وأنّ کان معه أوضح.

ومما ذکرنا ظهر حال کثیر من التفاصیل ، فلا نطیل بذکرها علی التفصیل.

حجه القول بعدم الاشتراط وجوه

الأول : التبادر.

وقد عرفت أن المتبادر هو خصوص حال التلبس.

الثانی : عدم صحه السلب فی مضروب ومقتول ، عمن انقضی عنه المبدأ.

وفیه : إن عدم صحته فی مثلهما ، إنّما هو لأجل إنّه أُرید من المبدأ معنی یکون التلبس به باقیاً فی الحال ، ولو مجازاً. وقد انقدح من بعضٍ المقدّمات إنّه لا یتفاوت الحال فیما هو المهمّ فی محلّ البحث والکلام ومورد النقض والأبرام ، اختلاف ما یراد من المبدأ فی کونه حقیقه أو مجازاً ؛ وأما لو أُرید منه نفس ما وقع علی الذات ، مما صدر

۱- التفصیل لصاحب الفصول ، الفصول / ۶۰ ، فصل حول إطلاق المشتق.

عن الفاعل ، فإنما لا يصحّ السلب فيما لو كان بلحاظ حال التلبس والوقوع - كما عرفت - لا بلحاظ الحال أيضاً ، لوضوح صحه أن يقال : إنّه ليس بمضروب الآن ، بل كان.

الثالث : استدلال الامام ــ عليه السلام ــ تأسيا بالنبى - صلوات الله عليه وآله - كما عن غير واحد من الإخبار (١) بقوله تعالى : (لَا يَنَالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ) (٢) على عدم لياقه من عبد صنماً أو وثنا لمنصب الإمامه والخلافه ، تعريضاً بمن تصدى لها ممن عبد الصنم مده مديده ، ومن الواضح توقف ذلك على كون المشتق موضوعاً للأعم ، وإلّا لما صحّ التعريض ، لانقضاء تلبسهم بالظلم وعبادتهم للصنم حين التصدى للخلافه.

والجواب منع التوقف على ذلك ، بل يتم الاستدلال ولو كان موضوعاً لخصوص المتلبس.

وتوضيح ذلك يتوقف على تمهيد مقدّمه ، وهى : إن الأوصاف العنوانيه التى تؤخذ فى موضوعاًت الأحكام ، تكون على أقسام :

أحدها : أن يكون أخذ العنوان لمجرد الإِشاره إلى ما هو فى الحقيقه موضوعاً للحكم ، لمعهوديته بهذا العنوان ، من دون دخل لاتصافه به فى الحكم أصلاً.

ثانيها : أن يكون لأجل الإِشاره إلى عليه المبدأ للحكم ، مع كفايه مجرد صحه جرى المشتق عليه ، ولو فيما مضى.

ثالثها : أن يكون لذلك مع عدم الكفايه ، بل كان الحكم دائراً مدار صحه الجرى عليه ، واتّصافه به حدوثاً وبقاء.

إذا عرفت هذا فنقول : إن الاستدلال بهذا الوجه إنّما يتم ، لو كان أخذ العنوان فى الآيه الشريفه على النحو الأخير ، ضروره إنّه لو لم يكن المشتق

١- الكافى ١/١٧٥ ، باب طبقات الأنبياء والرسل والأئمه ، الحديث ١.

٢- البقره / ١٢۴.

للأعم ، لما تم بعد عدم التلبس بالمبدأ ظاهراً حين التصدى ، فلا بدّ أن يكون للأعم ، ليكون حين التصدى حقيقه من الظالمين ، ولو انقضى عنهم التلبس بالظلم. وأما إذا كان على النحو الثّانى ، فلا ، كما لا يخفى.

ولا ـ قرينه على إنّه على النحو الأوّل ، لو لم نقل بنهوضها على النحو الثّانى ، فإن الآيه الشريفه فى مقام بيان جلاله قدر الامامه والخلافه وعظم خطرها ، ورفعه محلها ، وأنّ لها خصوصيه من بين المناصب الإلهيه ، ومن المعلوم أن المناسب لذلك ، هو أن لا يكون المتقمص بها متلبساً بالظلم أصلًا ، كما لا يخفى.

إن قلت : نعم ، ولكن الظاهر أن الإمام عليه السلام إنّما استدل بما هو قضيه ظاهر العنوان وضعاً ، لا بقرينه المقام مجازاً ، فلا بدّ أن يكون للأعم ، وإلاّ لما تم.

قلت : لو سلّم ، لم يكن يستلزم جرى المشتق على النحو الثّانى كونه مجازاً ، بل يكون حقيقه لو كان بلحاظ حال التلبس كما عرفت. فيكون معنى الآيه ، والله العالم : من كان ظالماً ولو آناً فى زمان سابق (١) لا ينال عهدى أبداً ، ومن الواضح أن إراده هذا المعنى لا تستلزم الاستعمال ، لا بلحاظ حال التلبس.

ومنه قد انقدح ما فى الاستدلال على التفصيل بين المحكوم عليه والمحكوم به ، باختيار عدم الاشتراط فى الأوّل ، بآيه حد السارق والسارقه ، والزانى والزانيه ، وذلك حيث ظهر إنّه لا ينافى إراده خصوص حال التلبس دلالتها على ثبوت القطع والجلد مطلقاً ، ولو بعد انقضاء المبدأ ، مضافاً إلى

١ـ فى « ب » : السابق.

وضوح بطلان تعدَّد الوضع ، حسب وقوعه محكوماً عليه أو به ، كما لا يخفى.

ومن مطاوى ما ذكرنا - ها هنا وفى المقدّمات - ظهر حال سائر الأقوال ، وما ذكر لها من الاستدلال ، ولا يسع المجال لتفصيلها ، ومن أراد الاطلاع عليها فعليه بالمطولات.

بقى اُمور

الأول : إن مفهوم المشتق - على ما حققه المحقق الشريف (١)فى بعضٍ حواشيه (٢) - : بسيط منتزع عن الذات - باعتبار تلبسها بالمبدأ واتصافها به - غير مركب. وقد أفاد فى وجه ذلك : أن مفهوم الشيء لا يعتبر فى مفهوم الناطق مثلًا ، وإلّا لكان العرض العام داخلا فى الفصل ، ولو اعتبر فيه ما صدق عليه الشيء ، انقلبت ماده الإِمكان الخاص ضروره ، فإن الشيء الذى له الضحك هو الإنسان ، وثبوت الشيء لنفسه ضرورى. هذا ملخص ما أفاده الشريف ، على ما لخصه بعضٍ الأعاظم (٣).

وقد أورد عليه فى الفصول (۴) ، بإنّه يمكن أن يختار الشق الأوّل ، ويدفع الإِشكال بأن كون الناطق - مثلًا - فصلًا ، مبنى على عرفّ المنطقيين ،

١- المير سيد على بن محمّد بن على الحسينى الاسترابادى ، ولد المحقق الشريف سنه ٧۴٠ ه بجرجان وكان متكلماً بارعاً ، باهراً فى الحكمه والعربيه ، روى عن جماعه منهم العلامه قطب الدين الرازى ، واخذ منه العلامه المذكور ، له شرح المطالع وشرح على مواقف القاضى عضد الايجى فى علم أصول الكلام ،عده القاضى نور الله من حكماء الشيعه وعلمائها. وتوفى فى شيراز سنه ٨١۶ ه. (الكنى والالقاب ٢ / ٣۵٨).

٢- فى حاشيته على شرح المطالع عند قول الشارح : إلّا أن معناه شيء له المشتق منه ... الخ ، شرح المطالع / ١١.

٣- الفصول / ۶١ ، التنبيهات.

۴- الفصول / ۶١ ، التنبيهات.

حيث اعتبروه مجردا عن مفهوم الذات ، وذلك لا يوجب وضعه لغةً كذلك.

وفيه : إنّه من المقطوع أن مثل الناطق قد اعتبر فصلاً بلا تصرف فى معناه أصلاً ، بل بماله من المعنى ، كما لا يخفى.

والتحقيق أن يقال إن مثل الناطق ليس بفصل حقيقى ، بل لازم ما هو الفصل وأظهر خواصه ، وإنما يكون فصلاً مشهورياً منطقياً يوضع مكانّه إذا لم يعلم نفسه ، بل لا يكاد يعلم ، كما حقق فى محله ، ولذا ربما يجعل لازمان مكانّه إذا كانا متساويين النسبه إليه ، كالحساس والمتحرك بالإراده فى الحيوان ، وعليه فلا بأس بأخذ مفهوم الشىء فى مثل الناطق ، فإنّه وأنّ كان عرضاً عاماً ، لا فصلاً مقوماً للإنسان ، إلّا إنّه بعد تقييده بالنطق واتّصافه به كان من أظهر خواصه.

وبالجمله لا يلزم من أخذ مفهوم الشىء فى معنى المشتق ، إلّا دخول العرض فى الخاصه التى هى من العرضى ، لا فى الفصل الحقيقى الذى هو من الذاتى ، فتدبرّ جيداً.

ثم قال : إنّه يمكن أن يختار الوجه الثّانى أيضاً ، ويجاب بأن المحمول ليس مصداق الشىء والذات مطلقاً ، بل مقيداً بالوصف ، وليس ثبوته للموضوع حينئذٍ بالضروره ، لجواز أن لا يكون ثبوت القيد ضرورياً. انتهى.

ويمكن أن يقال : إن عدم كون ثبوت القيد ضرورياً لا يضر بدعوى الانقلاب ، فإن المحمول إن كان ذات المقيد وكان القيد خارجاً ، وأنّ كان التقييّد داخلاً بما هو معنى حرفى ، فالقضيه لا محاله تكون ضروريه ، ضروره ضروريه ثبوت الإنسان الذى يكون مقيداً بالنطق للإنسان وأنّ كان المقيد به بما هو مقيد على أن يكون القيد داخلاً ، فقضيه (الإنسان ناطق) تنحل فى الحقيقه إلى قضيتين إحداهما قضيه (الإنسان إنسان) وهى

ضروريه ، والأخرى قضيه (الإنسان له النطق) وهى ممكنه ، وذلك لأن الاوصاف قبل العلم بها أخبار كما أن الإخبار بعد العلم تكون أوصافاً ، فعقد الحمل ينحل إلى القضيه ، كما أن عقد الوضع ينحل إلى قضيه مطلقه عامه عند الشيخ ، وقضيه ممكنه عند الفارابى (١) ، فتأمل.

لكنه قدس سره تنظر فيما أفاده بقوله : وفيه نظر لأن الذات المأخوذه مقيده بالوصف قوه أو فعلًا ، إن كانت مقيده به واقعاً صدق الإِيجاب بالضروره وإلاّ صدق السلب بالضروره ، مثلًا : لا يصدق زيد كاتب بالضروره لكن يصدق (زيد الكاتب (٢) بالقوه أو بالفعل [كاتب] بالضروره). انتهى.

ولا يذهب عليك أن صدق الإِيجاب بالضروره ، بشرط كونه مقيداً به واقعاً لا يصحح دعوى الانقلاب إلى الضروريه ، ضروره صدق الإِيجاب بالضروره بشرط المحمول فى كلّ قضيه ولو كانت ممكنه ، كما لا يكاد يضر بها صدق السلب كذلك ، بشرط عدم كونه مقيداً به واقعاً ، لضروره السلب بهذا الشرط ، وذلك لوضوح أن المناط فى الجهات ومواد القضايا ، إنّما هو بملاحظه أن نسبه هذا المحمول إلى ذلك الموضوع موجهه بأى جهه منها ، ومع أيه منها فى نفسها صادقه ، لا بملاحظه ثبوتها له واقعاً أو عدم ثبوتها له كذلك ، وإلاّ كانت الجهه منحصره بالضروره ، ضروره صيروره الإِيجاب أو السلب - بلحاظ الثبوت وعدمه - واقعاً ضرورياً ، ويكون من باب الضروره

---

١ - ١. أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ الحكيم المشهور ، صاحب التصانيف فى الفلسفه والمنطق والموسيقى وغيرها من العلوم ، أقام ببغداد برهه ثم ارتحل إلى مدينه حرَّان ثم رجع إلى بغداد ثم سافر إلى دمشق ثم إلى مصر ، ثم عاد إلى دمشق وأقام بها وسلطإنّها يومئذٍ سيف الدوله بن حمدان ، ويحكى أن الآله المسماه « القانون » من وضعه ، وكان منفرداً بنفسه لا يجالس الناس ، أكثر تصانيفه فصول وتعاليق ، توفى عام ٣٣٩ بدمشق وقد ناهز ثمانين سنه وصلّى عليه سيف الدوله ودفن بظاهر دمشق. (وفيات الأعيان ٥ / ١٥٣ رقم ٧٠١).

٢- ٢ - أثبتناها من (ب)

بشرط المحمول.

وبالجمله : الدعوى هو انقلاب ماده الإِمكان بالضروره ، فيما ليست مادته واقعاً فى نفسه وبلا شرط غير الأمكان.

وقد انقدح بذلك عدم نهوض ما أفاده رحمه الله بإبطال الوجه الأوّل ، كما زعمه قدس سره ، فإن لحوق مفهوم الشىء والذات لمصاديقهما ، إنّما يكون ضرورياً مع إطلاقهما ، لا مطلقاً ، ولو مع التقيد إلّا بشرط تقيد المصاديق به أيضاً ، وقد عرفت حال الشرط ، فافهم.

ثم إنّه لو جعل التالى فى الشرطيّه الثانيه لزوم أخذ النوع فى الفصل ؛ ضروره أن مصداق الشىء الذى له النطق هو الإنسان ، كان أليق بالشرطيه الأولى ، بل كان أولى(١)لفساده مطلقاً ، ولو لم يكن مثل الناطق بفصل حقيقى ، ضروره بطلان أخذ الشىء فى لازمه وخاصته ، فتأمل جيداً.

ثم إنّه يمكن أن يستدل على البساطه ، بضروره عدم تكرار الموصوف فى مثل (زيد الكاتب) ، ولزومه من التركب ، وأخذ الشىء مصداقاً أو مفهوماً فى مفهومه.

إرشاد :

لا يخفى أن معنى البساطه - بحسب المفهوم - وحدته إدراكاً وتصوراً ، بحيث لا يتصور عند تصوره إلّا شىء واحد لا شيئان ، وأنّ انحل بتعمّل من العقل إلى شيئين ، كانحلال مفهوم الشجر والحجر إلى شىء له الحجريه أو الشجريه ، مع وضوح بساطه مفهومهما.

وبالجمله : لا ينثلم بالانحلال إلى الاثنينيه - بالتعمّل العقلى - وحده المعنى

١- فى « ب » : الأولى.

وبساطه المفهوم ، كما لا يخفى ، وإلى ذلك يرجع الإجمال والتفصيل الفارقان (١)بين المحدود والحد ، مع ما هما عليه من الاتحاد ذاتاً ، فالعقل بالتعمّل يحلل النوع ، ويفصله إلى جنس وفصل ، بعد ما كان أمراً واحداً إدراكاً ، وشيئاً فارداً تصوراً ، فالتحليل يوجب فتق ما هو عليه من الجمع والرتق.

الثانى : الفرق بين المشتق ومبدئه مفهوماً ، إنّه بمفهومه لا يأبى عن الحمل على ما تلبس بالمبدأ ، ولا يعصى عن الجرى عليه ، لما هما عليه من نحو من الاتحاد ، بخلاف المبدأ ، فإنّه بمعناه يأبى عن ذلك ، بل إذا قيس ونسب إليه كان غيره ، لا هو هو ، وملاك الحمل والجرى إنّما هو نحو من الاتحاد والهوهويه ، وإلى هذا يرجع ما ذكره أهل المعقول فى الفرق بينهما ، من أن المشتق يكون لا بشرط والمبدأ يكون بشرط لا ، أىّ يكون مفهوم المشتق غير آب عن الحمل ، ومفهوم المبدأ يكون آبيا عنه ، وصاحب الفصول(٢)

رحمه الله - حيث توهّم أن مرادهم إنّما هو بيان التفرقه بهذين الاعتبارين ، بلحاظ الطوارىء والعوارض الخارجيه مع حفظ مفهوم واحد - أورد عليهم بعدم استقامه الفرق بذلك ، لأجل امتناع حمل العلم والحركه على الذات ، وأنّ اعتبرا لا بشرط ، وغفل عن أن المراد ما ذكرنا ، كما يظهر منهم من بيان الفرق بين الجنس والفصل ، وبين الماده والصوره ، فراجع.

الثالث : ملاك الحمل - كما أشرنا إليه - هو الهوهويه والاتحاد من وجه ،

١- فى « أ و ب » : الفارقين.

٢- الفصول / ٦٢ ، التنبيه الثّانى من تنبيهات المشتق. هو الشيخ محمد حسين بن محمد رحيم الطهرانى الحائرى ، ولد فى « إيوان كيف » ، أخذ مقدمات العلوم فى طهران ، ثم اكتسب من شقيقه الحجه الشيخ محمد تقى الاصفهانى صاحب « هدايه المسترشدين » فى اصفهان ، ثم هاجر إلى العراق فسكن كربلاء ، كان مرجعاً عاماً فى التدريس والتقليد ، وقد تخرّج من معهده جمع من كبار العلماء ، أجاب داعى ربه سنه ١٢٥٤ ه وله آثار أشهرها « الفصول الغرويه » فى الأصول (طبقات اعلام الشيعه الكرام البرره ١ / ٣٩٠ رقم ٧٩٥).

والمغايره من وجه آخر ، كما يكون بين المشتقات والذوات ، ولا يعتبر معه (۱) ملاحظه التركيب بين المتغايرين ، واعتبار كون مجموعهما – بما هو كذلک – واحداً ، بل يكون لحاظ ذلک مخلا ، لاستلزامه المغايره بالجزئيه والكليه.

ومن الواضح أن ملاک الحمل لحاظ نحو اتحاد بين الموضوع والمحمول ، مع وضوح عدم لحاظ ذلک فی التحديدات وسائر القضايا فی طرف الموضوعات ، بل لا يلحظ فی طرفها إلّا نفس معانيها ، كما هو الحال فی طرف المحمولات ، ولا يكون حملها عليها إلّا بملاحظه ما هما عليه من نحو من الاتحاد ، مع ما هما عليه من المغايره ولو بنحو من الاعتبار.

فانقدح بذلک فساد ما جعله فی الفصول تحقيقاً للمقام. وفی كلامه موارد للنظر ، تظهر بالتأمل وإمعان النظر.

الرابع : لا ـ ريب فی كفايه مغايره المبدأ مع ما يجری المشتق عليه مفهوماً ، وأنّ اتحدا عيناً و خارجاً ، فصدق الصفات – مثل : العالم ، والقادر ، والرحيم ، والكريم ، إلی غير ذلک من صفات الكمال والجلال – عليه تعالی ، علی ما ذهب إليه أهل الحق من عينيه صفاته ، يكون علی الحقيقه ، فإن المبدأ فيها وأنّ كان عين ذاته تعالی خارجاً ، إلّا إنّه غير ذاته تعالی مفهوماً.

ومنه قد انقدح ما فی الفصول ، من الالتزام بالنقل (۲) أو التجوز فی ألفاظ الصفات الجاريه عليه تعالی ، بناءً علی الحق من العينيه ، لعدم المغايره المعتبره بالاتفاق ، وذلک لما عرفت من كفايه المغايره مفهوماً ، ولا اتفاق علی اعتبارٍ غيرها ، إن لم نقل بحصول الاتفاق علی عدم اعتباره ، كمالا يخفی ، وقد عرفت ثبوت المغايره كذلک بين الذات ومبادیء الصفات.

۱– اشاره إلی ما افاده صاحب الفصول ، الفصول ، ۶۲ التنبيه الثانی.

۲– الفصول / ۶۲ ، التنبيه الثالث من تنبيهات المشتق.

الخـامس : إنّه وقع الخلاـف بعـد الاتفاق على اعتبارٍ المغايره - كما عرفت - بين المبـدأ وما يجرى عليه المشـتق ، فى اعتبارٍ قيام المبدأ به ، فى صدقه على نحو الحقيقه.

وقد استدل من قال (١) بعدم الاعتبار ، بصدق الضارب والمؤلم ، مع قيام الضرب والألم بالمضروب والمؤلَم - بالفتح -.

والتحقيق : إنّه لاـ ينبغى أن يرتـاب من كـان من أولى الالبـاب ، فى إنّه يعتـبر فى صـدق المشـتق على الـذات وجريه عليهـا ، من التلبس بالمبـدأ بنحو خاص ، على اختلاف أنحائه الناشـئه من اختلاف المواد تارةً ، واختلاف الهيئات أُخرى ، من القيام صـدوراً أو حلولا أو وقوعا عليه أو فيه ، أو انتزاعه عنه مفهوماً مع اتحاده معه خارجاً ، كما فى صـفاته تعالى ، على ما أشـرنا إليه آنفا ، أو مع عـدم تحقق إلّا للمنتزع عنه ، كما فى الاضافات والاعتبارات التى لا تحقق لها ، ولا يكون بحذائها فى الخارج شـىء ، وتكون من الخارج المحمول ، لا المحمول بالضميمه ، ففى صفاته الجاريه عليه تعالى يكون المبدأ مغايراً له تعالى مفهوماً ،وقائماً به عيناً ، لكنه بنحو من القيام ، لا بأن يكون هناك اثنينيه ، وكان ما بحـذائه غير الـذات ، بل بنحو الاتحاد والعينيه ، وكان ما بحذائه عين الـذات ، وعـدم اطلاع العرف على مثل هـذا التلبس من الأمور الخفيه لا يضـر بصدقها عليه تعالى على نحو الحقيقه ، إذا كان لها مفهوم صـادق عليه تعالى حقيقه ، ولو بتأمل وتعمّل من العقل. والعرف إنّما يكون مرجعاً فى تعيين المفاهيم ، لا فى تطبيقها على مصاديقها.

وبـالجمله : يكون مثل (العالم) ، (والعادل) ، وغيرهما من الصـفات الجاريه عليه تعالى وعلى غيره جاريه عليهما بمفهوم واحد ومعنى فـارد ، وأنّ اختلفـا فيمـا يعتـبر فى الجرى من الاتحـاد ، وكيفيه التلبس بالمبـدأ ، حيث إنّه بنحـو العينيه فيه تعـالى ، وبنحو الحلول أو الصدور فى غيره ، فلا وجه لما التزم به فى

١- الفصول / ٦٢ ، التنبيه الثالث من تنبيهات المشتق.

الفصول(۱) ، من نقل الصفات الجاريه عليه تعالى عما هى عليها من المعنى ، كما لا يخفى ، كيف؟ ولو كانت بغير معانيها العامه جاريه عليه تعالى كانت صرف لقلقه اللسان وألفاظ بلا معنى ، فإن غير تلك المفاهيم العامه الجاريه على غيره تعالى غير مفهوم ولا ـ معلوم إلّا بما يقابلها ، ففى مثل ما إذا قلنا : (إنّه تعالى عالم) ، امّا أن نعنى إنّه من ينكشف لديه الشىء فهو ذاك المعنى العام ، أو إنّه مصداق لما يقابل ذاك المعنى ، فتعالى عن ذلك علواً كبيراً، وإما أن لا نعنى شيئاً ، فتكون كما قلناه من كونها صرف اللقلقه ، وكونها بلا معنى ، كما لا يخفى.

والعجب إنّه جعل ذلك علّه لعدم صدقها فى حق غيره ، وهو كما ترى ، وبالتأمل فيما ذكرنا ، ظهر الخلل فيما استدل من الجانبين والمحاكمه بين الطرفين ، فتأمل.

السادس : الظاهر إنّه لا يعتبر فى صدق المشتق وجريه على الذات حقيقه ، التلبس بالمبدأ حقيقه وبلا واسطه فى العروض ، كما فى الماء الجارى ، بل يكفى التلبس به ولو مجازاً ، ومع هذه الواسطه ، كما فى الميزاب الجارى ، فاسناد الجريان إلى الميزاب ، وأنّ كان إسناداً إلى غير ما هو له وبالمجاز ، إلّا إنّه فى الإِسناد ، لا ـ فى الكلمه ، فالمشتق فى مثل المثال ، بما هو مشتق قد استعمل فى معناه الحقيقى ، وأنّ كان مبدؤه مسنداً إلى الميزاب بالإِسناد المجازى ، ولا منافاه بينهما أصلاً ، كما لا يخفى.

ولكن ظاهر الفصول (۲) بل صريحه ، اعتبارِ الإِسناد الحقيقى فى صدق المشتق حقيقه ، وكأنه من باب الخلط بين المجاز فى الإِسناد والمجاز فى الكلمه ، وهذا – هاهنا – محلّ الكلام بين الأعلام ، والحمد لله ، وهو خير ختام.

۱– الفصول / ۶۲ ، التنبيه الثالث من تنبيهات المشتق.

۲– الفصول / ۶۲ ، التنبيه الثالث من تنبيهات المشتق.

المقصد الأوّل : فی الاوامر

المقصد الأوّل : فی الأوامر وفیه فصول

اشاره

تصویر

المقصد الأوّل

الأوامر

ص: ۵۹

المقصد الأوّل : فی الاوامر وفیه فصول :

الأول : فیما یتعلق بماده الأمر

من الجهات ، وهی عدیده :

الأولی : إنّه قد ذکر للفظ الأمر معانٍ متعدده

منها الطلب ، کما یقال ، أمره بکذا.

ومنها الشأن ، کما یقال : شغله أمر کذا.

ومنها الفعل ، کما فی قوله تعالی : (وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ) (١).

ومنها الفعل العجیب ، کما فی قوله تعالی : (فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا) (٢).

ومنها الشیء ، کما تقول : رأیت الیوم أمراً عجیبا.

ومنها الحادثه

ومنها الغرض ، کما تقول : جاء زید الأمر کذا.

ولا یخفی أن عد بعضها من معانیه من اشتباه المصداق بالمفهوم ؛ ضروره أن الأمر فی (جاء زید الأمر) ما إستعمل فی معنی الغرض ، بل اللام قد دلّ علی الغرض ، نعم یکون مدخوله مصداقه ، فافهم ، وهکذا الحال فی قوله

١- ١. هود : ٩٧.

٢- ٢. هود : ٦٦ ، ٨٢.

تعالى (فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا) (١) يكون مصداقاً للتعجب ، لا مستعملاً فى مفهومه ، وكذا فى الحادثه والشأن.

وبذلك ظهر ما فى دعوى الفصول (٢) ، من كون لفظ الأمر حقيقه فى المعنيين الأولين.

ولا يبعد دعوى كونه حقيقه فى الطلب فى الجمله والشيء ، هذا بحسب العرف واللغه.

وأما بحسب الاصطلاح ، فقد نقل (٣) الاتفاق على إنّه حقيقه فى القول المخصوص ، ومجاز فى غيره ، ولا يخفى إنّه عليه لا يمكن منه الاشتقاق ، فإن معناه – حينئذ – لا يكون معنى حدثياً ، مع أن الاشتقاقات منه – ظاهراً – تكون بذلك المعنى المصطلح عليه بينهم ، لا بالمعنى الآخر ، فتدبر.

ويمكن أن يكون مرادهم به هو الطلب بالقول لا نفسه ، تعبيراً عنه بما يدلّ عليه ، نعم القول المخصوص – أيّ صيغه الأمر – إذا أراد العالى بها الطلب يكون من مصاديق الأمر ، لكنه بما هو طلب مطلق أو مخصوص.

وكيف كان ، فالأمر سهل لو ثبت النقل ، ولا مشاحه فى الاصطلاح ، وإنما المهمّ بيان ما هو معناه عرفاً ولغه ، ليحمل عليه فيما إذا ورد بلا قرينه ، وقد استعمل فى غير واحد من المعانى فى الكتاب والسنه ، ولا حجه على إنّه على نحو الاشتراك اللفظى أو المعنوى أو الحقيقه والمجاز.

وما ذكر فى الترجيح ، عند تعارض هذه الأحوال ، لو سلّم ، ولم يعارض بمثله ، فلا دليل على الترجيح به ، فلا بدّ مع التعارض من الرجوع إلى الأصل فى مقام العمل ، نعم لو علم ظهوره فى أحد معانيه ، ولو إحتمل إنّه كان للانسباق من الإطلاق ، فليحمل عليه ، وأنّ لم يعلم إنّه حقيقه فيه

١– ١. هود : ٦٦ ، ٨٢.
٢– ٢. الفصول / ٦٢ ، القول فى الأمر.
٣– ٣. الفصول / ٦٢ – ٦٣ ، القول فى الأمر.

بالخصوص ، أو فيما يعمه ، كما لا يبعد أن يكون كذلك فى المعنى الأول.

الجهه الثانيه : الظاهر اعتبارٍ العلو فى معنى الأمر

فلا يكون الطلب من السافل أو المساوى أمراً ، ولو أطلق عليه كان بنحو من العنايه ، كما أن الظاهر عدم اعتبارٍ الاستعلاء ، فيكون الطلب من العالى أمراً ولو كان مستخفضاً لجناحه.

وأما إحتمال اعتبارٍ أحدهما فضعيف. وتقبيح الطالب السافل من العالى المستعلى عليه ، وتوبيخه بمثل : (إنك لم تأمره) ، إنّما هو على استعلائه ، لا على أمره حقيقه بعد استعلائه ، وإنما يكون إطلاق الأمر على طلبه بحسب ما هو قضيه استعلائه ، وكيف كان ، ففى صحه سلب الأمر عن طلب السافل ، ولو كان مستعلياً كفايه.

الجهه الثالثه : لا يبعد كون لفظ الأمر حقيقه فى الوجوب

لأنسباقه عنه عند إطلاقه ، ويؤيّد قوله تعال (فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ) (۱) وقوله صلى الله عليه و آله (۲) : (لولا أن أشقّ على أمتى لامرتهم بالسواك) (۳) وقوله صلى الله عليه و آله : لبريره بعد قولها : أتأمرنى يا رسول الله؟ - : (لا ، بل إنّما أنا شافع) (۴) إلى غير ذلك ، وصحه الاحتجاج على العبد ومؤاخذته بمجرد مخالفه أمره ، وتوبيخه على مجرد مخالفته ، كما فى قوله تعالى (مَا مَنَعَكَ إِلّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ) (۵).

وتقسيمه إلى الإيجاب والاستحباب ، إنّما يكون قرينه على إراده المعنى الأعم منه فى مقام تقسيمه. وصحه الاستعمال فى معنى أعم من كونه على نحو

۱- النور : ۶۳.

۲- غوالى اللآلى : ۲ / ۲۱ الحديث ۴۳.

۳- غوالى اللآلى : ۲ / ۲۱ الحديث ۴۳.

۴- الكافى : ۵ / ۴۸۵ ، التهذيب : ۷ / ۳۴۱ ، الخصال : ۱ / ۱۹۰.

۵- الأعراف : ۱۲.

الحقیقه ، کما لا یخفی.

وأما ما أُفید (۱) من أن الاستعمال فیهما ثابت ، فلو لم یکن موضوعاً للقدر المشترک بینهما لزم الاشتراک أو المجاز ، فهو غیر مفید ، لما مرت الإِشاره إلیه فی الجهه الأولی ، وفی تعارض الأحوال (۲)، فراجع.

والاستدلال بأن فعل المندوب طاعه ، وکل طاعه فهو فعل المأمور به ، فیه ما لا یخفی من منع الکبری ، لو أُرید من المأمور به معناه الحقیقی ، وإلّا لا یفید المدعی.

الجهه الرابعه [الطلب و الاراده]

الظاهر أن الطلب الذی یکون هو معنی الأمر ، لیس هو الطلب الحقیقی الذی یکون طلباً بالحمل الشائع الصناعی ، بل الطلب الإنشائی الذی لا یکون بهذا الحمل طلباً مطلقاً ، بل طلباً إنشائیاً ، سواء اُنشیء بصیغه إفعل ، أو بماده الطلب ، أو بماده الأمر ، أو بغیرها.

ولو أبیت إلّا عن کونه موضوعاً للطلب فلا أقل من کونه منصرفاً إلی الإنشائی منه عند إطلاقه کما هو الحال فی لفظ الطلب أیضاً ، وذلک لکثره الاستعمال فی الطلب الإنشائی ، کما أن الأمر فی لفظ الإراده علی عکس لفظ الطلب ، والمنصرف عنها عند إطلاقها هو الإراده الحقیقیه(۳)واختلافهما فی ذلک ألجأ بعضٍ أصحابنا إلی المیل إلی ما ذهب إلیه الأشاعره ، من المغایره بین الطلب والإراده ، خلافاً لقاطبه أهل الحق والمعتزله ، من اتحادهما.

فلا بأس بصرف عنان الکلام إلی بیان ما هو الحق فی المقام ، وأنّ حققناه فی بعضٍ فوائدنا إلّا أن الحواله لما تکن عن المحذور خالیه ، والإِعاده بلا فائده ولا إفاده ، کان المناسب هو التعرض ها هنا أیضاً.

فاعلم ، أن الحق کما علیه أهله – وفاقاً للمعتزله وخلافاً للاشاعره – هو اتحاد الطلب والإراده ، بمعنی أن لفظیهما موضوعاًن بإزاء مفهوم واحد وما بإزاء

۱– أفاده العلامه (ره) نهایه الاُصول / ۶۴ مخطوطه.

۲– فی الأمر الثامن من المقدمه ص ۲۰.

۳– فی « ب » : الحقیقه.

أحـدهما فى الخـارج يكون بـإزاء الآـخر ، والطلب المنشأ بلفظه أو بغيره عين الإـراده الإنشـائيه ، وبـالجمله هما متحـدان مفهوماً وإنشـاء و خارجـاً ، لاـ أن الطلب الإنشـائى الـذى هو المنصـرف إليه إطلاـقه - كمـا عرفت - متحـد مع الإراده الحقيقيه (١) التى ينصـرف إليها إطلاقها أيضاً ، ضـروره أن المغايره بينهما أظهر من الشمس وأبين من الأمس. فإذا عرفت المراد من حديث العينيه والاتحاد ، ففى مراجعه الوجدان عند طلب شـىء والأمر به حقيقه كفايه ، فلا يحتاج إلى مزيد بيان وإقامه برهان ، فإن الإنسان لا يجـد غير الإراده القائمه بالنفس صـفه أُخرى قائمه بها ، يكون هو الطلب غيرها ، سوى ما هو مقدّمه تحققها ، عند خطور الشـىء والميل وهيجان الرغبه إليه ، والتصديق لفائدته ، وهو الجزم بدفع ما يوجب توقفه عن طلبه لاجلها.

وبـالجمله : لاـ يكـاد يكون غير الصـفات المعروفه والإـراده هنـاك صـفه أُخرى قائمه بها يكون هو الطلب ، فلا محيص (٢) عن إتحاد الإراده والطلب ، وأنّ يكون ذلك الشوق المؤكد المسـتتبع لتحريك العضلات فى إراده فعله بالمباشره ، أو المستتبع الأمر عبيـده به فيمـا لو أراده لاـ كـذلك ، مسـمى بالطلب والإراده كما يعب به تارهً وبها أُخرى ، كما لا يخفى. وكـذا الحال فى سائر الصـيغ الإنشـائيه ، والجمـل الخبريه ، فـإنّه لاـ يكون غير الصـفات المعروفه القـائمه بـالنفس ، من الترجى والتمنى والعلم إلى غير ذلك ، صفه أُخرى كانت قائمه بالنفس ، وقد دلّ اللفظ عليها ، كما قيل :

إن الكلام لفى الفؤاد وإنما

جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وقـد انقـدح بمـا حققناه ، ما فى اسـتدلال الأشاعره على المغايره بالأمر مع عـدم الإراده ، كما فى صورتى الاختبار والاعتـذار من الخلل ، فإنّه كما لا إراده

١- فى « ب » : الحقيقه.

٢- فى النسختين فلا محيص إلّا ، والظاهر « إلّا » هنا مقحمه فى السياق.

حقيقه فى الصورتين ، لا طلب كذلک فيهما ، والذى يكون فيهما إنّما هو الطلب الإنشائى الإِيقاعى ، الذى هو مدلول الصيغه أو الماده ، ولم يكن بيّناً ولا مبيّناً فى الاستدلال مغايرته مع الإراده الإنشائيه.

وبالجمله : الذى يتكفله الدليل ، ليس إلّا الانفكاک بين الإراده الحقيقيه ، والطلب المنشأ بالصيغه الكاشف عن مغايرتهما. وهو مما لا محيص عن الالتزام به ، كما عرفت ، ولكنه لا يضر بدعوى الاتحاد أصلًا ، لمكان هذه المغايره والانفكاک بين الطلب الحقيقى والإنشائى ، كما لا يخفى.

ثم إنّه يمكن - مما حققناه - أن يقع الصلح بين الطرفين ، ولم يكن نزاع فى البين ، بأن يكون المراد بحديث الاتحاد ما عرفت من العينيه مفهوماً ووجوداً حقيقياً وإنشائياً ، ويكون المراد بالمغايره والاثنينيه هو اثنينيه الإنشائى من الطلب ، كما هو كثيراً ما يراد من إطلاق لفظه ، والحقيقى من الإراده ، كما هو المراد غالباً منها حين إطلاقها ، فيرجع النزاع لفظياً ، فافهم.

دفع ووهم (١) : لا يخفى إنّه ليس غرض الأصحاب والمعتزله ، من نفى غير الصفات المشهوره ، وإنّه ليس صفه أُخرى قائمه بالنفس كانت كلاماً نفسياً مدلولاً للكلام اللفظى ، كما يقول به الأشاعره ، إن هذه الصفات المشهوره مدلولات للكلام.

إن قلت : فماذا يكون مدلولاً عليه عند الأصحاب والمعتزله؟

قلت : امّا الجمل الخبريه ، فهى دالّه على ثبوت النسبه بين طرفيها ، أو نفيها فى نفس الأمر من ذهن أو خارج ، كالإنسان نوع أو كاتب.

وأما الصيغ الإنشائيه ، فهى - على ما حققناه فى بعضٍ فوائدنا (٢) - موجده

١- المتوهم هو القوشجى ، راجع شرح تجريد العقائد للقوشجى / ۲۴۶ ، عند البحث عن المسموعات.
٢- المتوهم هو القوشجى ، راجع شرح تجريد العقائد للقوشجى / ۲۴۶ ، عند البحث عن المسموعات.

لمعانيها فى نفس الأمر ، أىّ قصد ثبوت معانيها وتحققها بها ، وهذا نحو من الوجود ، وربما يكون هذا منشأ لانتزاع اعتبارٍ مترتب عليه شرعاً وعرفاً آثار ، كما هو الحال فى صيغ العقود والايقاعات.

نعم لا مضايقه فى دلاله مثل صيغه الطلب والاستفهام والترجى والتمنى - بالدلاله الالتزاميه - على ثبوت هذه الصفات حقيقه ، امّا لأجل وضعها لإِيقاعها ، فيما إذا كان الداعى إليه ثبوت هذه الصفات ، أو انصراف إطلاقها إلى هذه الصوره ، فلو لم تكن هناك قرينه ، كان إنشاءً الطلب أو الاستفهام أو غيرهما بصيغتها ، لأجل كون الطلب والاستفهام وغيرهما قائمه بالنفس ، وضعاً أو إطلاقاً.

إشكال ودفع : امّا الإِشكال ، فهو إنّه يلزم بناءً على اتحاد الطلب والإراده ، فى تكليف الكفار بالإِيمان ، بل مطلق أهل العصيان فى العمل بالاركان ، امّا أن لا يكون هناك تكليف جدّى ، إن لم يكن هناك إراده ، حيث إنّه لا يكون حينئذ طلب حقيقى ، وإعتباره فى الطلب الجدى ربما يكون من البديهى ، وأنّ كان هناك إراده ، فكيف تتخلف عن المراد؟ ولا تكاد تتخلف ، إذا أراد الله شيئاً يقول له : كن فيكون.

وأما الدفع ، فهو إن إستحاله التخلف إنّما تكون فى الإراده التكوينيه وهى العلم بالنظام على النحو الكامل التام ، دون الإراده التشريعيه ، وهى العلم بالمصلحه فى فعل المكلف. وما لا محيص عنه فى التكليف إنّما هو هذه الإراده التشريعيه لا التكوينيه ، فإذا توافقتا فلابد من الإطاعه والإِيمان ، وإذا تخالفتا ، فلا محيص عن أن يختار الكفر والعصيان.

إن قلت : إذا كان الكفر والعصيان والإطاعه والإِيمان ، بإرادته تعالى التى لا تكاد تتخلف عن المراد ، فلا يصحّ أن يتعلق بها التكليف ، لكونها خارجه عن الاختيار المعتبر فيه عقلاً.

قلت : إنّما يخرج بذلك عن الاختيار ، لو لم يكن تعلق الإراده بها مسبوقه بمقدماتها الاختياريه ، وإلّا فلا بدّ من صدورها بالاختيار ، وإلّا لزم تخلف إرادته عن مراده ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

إن قلت : إن الكفر والعصيان من الكافر والعاصى ولو كانا مسبوقين بإرادتهما ، إلّا إنّهما منتهيان إلى ما لا بالاختيار ، كيف؟ وقد سبقهما الإراده الازليه والمشيه الإلهيه ، ومعه كيف تصحّ المؤاخذه على ما يكون بالاخره بلا اختيار؟

قلت : العقاب إنّما بتبعه الكفر والعصيان التابعين للاختيار الناشيء عن مقدماته ، الناشئه عن شقاوتهما الذاتيه اللازمه لخصوص ذاتهما ، فإن (السعيد سعيد فى بطن أمه ، والشقى شقى فى بطن أمه) (١) و (الناس معادن كمعادن الذهب والفضه) (٢) ، كما فى الخبر ، والذاتى لا يعلل ، فانقطع سؤال : إنّه لم جعل السعيد سعيدا والشقى شقيا؟ فإن السعيد سعيد بنفسه والشقى شقى كذلك ، وإنما أوجدهما الله تعالى (قلم اينجا رسيد سر بشكست) (٣) ، قد إنتهى الكلام فى المقام إلى ما ربما لا يسعه كثير من الافهام ، ومن الله الرشد والهدايه وبه الاعتصام.

وهم ودفع : لعلك تقول : إذا كانت الإراده التشريعيه منه تعالى عين علمه بصلاح الفعل ، لزم - بناءً على أن تكون عين الطلب - كون المنشأ بالصيغه فى الخطابات الإلهيه هو العلم ، وهو بمكان من البطلان.

١- ورد بهذا المضمون فى توحيد الصدوق / ٣٥٦ الباب ٥٨ الحديث ٣.

٢- الروضه من الكافى ٨ / ١٧٧ ، الحديث ١٩٧. مسند أحمد بن حنبل ٢ / ٥٣٩ وفيه تقديم الفضّه على الذهب. وقريب منه فى هذا المصدر صفحه ٢٥٧ ، ٢٦٠ ، ٣٩١ ، ٤٣٨ ، ٤٨٥ ، ٤٩٨ ، ٥٢٥ والبخارى ٤ / ٢١٦.

٣- يريد المؤلف (ره) : وهنا يقف القلم ، لأن الكلام انتهى إلى ما ربما لا يسعه كثير من الأفهام ، وما بين القوسين ، تعبير فارسى ترجمته : لما وصل القلم إلى هنا انكسر رأسه.

لكنك غفلت عن أن اتحاد الإراده مع العلم بالصلاح ، إنّما يكون خارجاً لا مفهوماً ، وقد عرفت (١) أن المنشأ ليس إلّا المفهوم ، لا ـ الطلب الخارجى ، ولا غرو أصلاً فى اتحاد الإراده والعلم عيناً و خارجاً ، بل لا محيص عنه فى جميع صفاته تعالى ؛ لرجوع الصفات إلى ذاته المقدسه ، قال أمير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه : (وكمال توحيده الإخلاص له ، وكمال الإخلاص له نفى الصفات عنه). (٢)

الفصل الثانى: فيما يتعلق بصيغه الأمر

اشاره

وفيه مباحث :

الأول : إنّه ربما يذكر للصيغه معانٍ

قد استعملت فيها ، وقد عد منها : الترجى ، والتمنى ، والتهديد ، والإنذار ، والإِهانه ، والاحتقار ، والتعجيز ، والتسخير ، إلى غير ذلك ، وهذا كما ترى ، ضروره أن الصيغه ما استعملت فى واحد منها ، بل لم يستعمل إلّا فى إنشاءً الطلب ، إلّا أن الداعى إلى ذلك ، كما يكون تارهً هو البعث والتحريك نحو المطلوب الواقعى ، يكون أُخرى أحد هذه الأمور ، كما لا يخفى.

قصارى ما يمكن أن يّدعى ، أن تكون الصيغه موضوعه لإِنشاء الطلب ، فيما إذا كان بداعى البعث والتحريك ، لا بداعٍ آخر منها ، فيكون إنشاءً الطلب بها بعثاً حقيقه ، وإنشاؤه بها تهديداً مجازاً ، وهذا غير كونها مستعمله فى التهديد وغيره ، فلا تغفل.

إيقاظ : لا يخفى أن ما ذكروه فى صيغه الأمر ، جار فى سائر الصيغ الإنشائيه ، فكما يكون الداعى إلى إنشاءً التمنى أو الترجى أو الاستفهام

١- مر فى صفحه ٦٦ من هذا الكتاب عند قوله : وأما الصيغ الإنشائيه .. الخ.

٢- نهج البلاغه / ٣٩ الخطبه الأولى.

بصيغها ، تارةً هو ثبوت هذه الصفات حقيقه ، يكون الداعى غيرها أَخرى ، فلا وجه للالتزام بانسلاخ صيغها عنها ، واستعمالها فى غيرهـا ، إذا وقعت فى كلامه تعالى ، لاستحاله مثل هـذه المعانى فى حقه تبارك وتعالى ، مما لازمه العجز أو الجهل ، وإنّه لا وجه له ، فإن المستحيل إنّما هو الحقيقى منها لا الإنشائى الإِيقاعى ، الـذى يكون بمجرد قصـد حصوله بالصيغه ، كما عرفت ، ففى كلامه تعالى قـد استعملت فى معانيها الإِيقاعيه الإنشائيه أيضاً ، لا لإِظهار ثبوتها حقيقه ، بل الأمر آخر حسب ما يقتضيه الحال من إظهار المحبه أو الإِنكار أو التقرير إلى غير ذلك ، ومنه ظهر أن ما ذكر من المعانى الكثيره لصيغه الاستفهام ليس كما ينبغى أيضاً.

المبحث الثّانى : فى أن الصيغه حقيقه فى الوجوب

أو فى الندب ، أو فيهما ، أو فى المشترك بينهما ، وجوه بل أقوال.

لا يبعد تبادر الوجوب عنـد استعمالها بلا قرينه ، ويؤيـده عدم صحه الاعتذار عن المخالفه باحتمال إراده الندب ، مع الاعتراف بعدم دلالته عليه بحال أو مقال ، وكثره الاستعمال فيه فى الكتاب والسنه وغيرهما لا يوجب نقله إليه أو حمله عليه (1)، لكثره استعماله فى الوجوب أيضاً ، مع أن الاستعمال وأنّ كثر فيه ، إلّا إنّه كان مع القرينه المصحوبه ، وكثره الاستعمال كذلك فى المعنى المجازى لا ـ توجب صيرورته مشهوراً فيه ، ليرجح أو يتوقف ، على الخلاف فى المجاز المشهور ، كيف؟ وقد كثر إستعمال العام فى الخاص ، حتى قيل : (ما من عام إلّا وقد خص) ولم ينثلم به ظهوره فى العموم ، بل يحمل عليه ما لم تقم قرينه بالخصوص على إراده الخصوص.

المبحث الثالث : هل الجمل الخبريه التى تستعمل فى مقام الطلب

والبعث – مثل : يغتسل ، ويتوضأ ، ويعيد – ظاهره فى الوجوب أو لا؟ لتعدد

١- هذا تعريض بصاحب المعالم قدس سره ، معالم الدين / ٤٨ ، فصل فى الأوامر : فائده.

المجازات فيها ، وليس الوجوب بأقواها ، بعد تعذر حملها على معناها من الإخبار ، بثبوت النسبه والحكايه عن وقوعها.

الظاهر الأوّل ، بل تكون أظهر من الصيغه ، ولكنه لا ـ يخفى إنّه ليست الجمل الخبريه الواقعه فى ذلك المقام - أىّ الطلب - مستعمله فى غير معناها ، بل تكون مستعمله فيه ، إلّا إنّه ليس بداعى الأعلام ، بل بداعى البعث بنحو آكد ، حيث إنّه أخبر بوقوع مطلوبه فى مقام طلبه ، إظهارا بإنّه لا يرضى إلّا بوقوعه ، فيكون آكد فى البعث من الصيغه ، كما هو الحال فى الصيغ الإنشائيه ، على ما عرفت من إنّها أبدا تستعمل فى معانيها الإِيقاعيه لكن بدواعٍ أخر ، كما مر (١).

لا يقال : كيف؟ ويلزم الكذب كثيراً ، لكثره عدم وقوع المطلوب كذلك فى الخارج ، تعالى الله وأولياؤه عن ذلك علواً كبيراً.

فإنّه يقال : إنّما يلزم الكذب ، إذا أتى بها بداعى الإخبار والإِعلام ، لا ـ لداعى البعث ، كيف؟ وإلاّ ـ يلزم الكذب فى غالب الكنايات ، فمثل (زيد كثير الرماد) أو (مهزول الفصيل) لا ـ يكون كذباً ، إذا قيل كنايه عن جوده ، ولو لم يكن له رماد أو فصيل أصلًا ، وإنما يكون كذباً إذا لم يكن بجواد ، فيكون الطلب بالخبر فى مقام التأكيد أبلغ ، فإنّه مقال بمقتضى الحال. هذا مع إنّه إذا أتى بها فى مقام البيان ، فمقدمات الحكمه مقتضيه لحملها على الوجوب ، فإن تلك النكته إن لم تكن موجبه لظهورها فيه ، فلا أقل من كونها موجبه لتعينه من بين محتملات ما هو بصدده ، فإن شده مناسبه الإخبار بالوقوع مع الوجوب ، موجبه لتعين إرادته إذا كان بصدد البيان ، مع عدم نصب قرينه خاصه على غيره ، فافهم.

١- ١. فى المبحث الأوّل من هذا الفصل ، عند قوله قدس سره : إيقاظ / ٦٩.

المبحث الرابع [فی ظهور صیغه الامر فی الوجوب و عدمه]

إنّه إذا سلّم أن الصیغه لا تکون حقیقه فی الوجوب ، هل لا تکون ظاهره فیه أیضاً أو تکون؟ قیل بظهورها فیه ، امّا لغلبه الاستعمال فیه ، أو لغلبه وجوده أو أکملیته.

والکل کما تری ، ضروره أن الاستعمال فی الندب وکذا وجوده ، لیس بأقل لو لم یکن بأکثر. وأما الأکملیه فغیر موجبه للظهور ، إذ الظهور لا یکاد یکون إلّا لشده أنس اللفظ بالمعنی ، بحیث یصیر وجهاً له ، ومجرد الأکملیه لا یوجبه ، کما لا یخفی. نعم فیما کان الآمر بصدد البیان ، فقضیه مقدمات الحکمه هو الحمل علی الوجوب ، فإن الندب کإنّه یحتاج إلی مؤونه بیان التحدید والتقیید بعدم المنع من الترک ، بخلاف الوجوب ، فإنّه لا تحدید فیه للطلب ولا تقیید ، فإطلاق اللفظ وعدم تقییده مع کون المطلق فی مقام البیان ، کافٍ فی بیإنّه ، فافهم.

المبحث الخامس [التعبدی و التوسلی]

إن إطلاق الصیغه هل یقتضی کون الوجوب توصلیاً ، فیجزئ إتیإنّه مطلقاً ، ولو بدون قصد القربه ، أو لا؟ فلا بدّ من الرجوع فیما شک فی تعبدیته وتوصلیته إلی الأصل.

لابد فی تحقیق ذلک من تمهید مقدمات :

أحدها : الوجوب التوصلی ، هو ما کان الغرض منه یحصل بمجرد حصول الواجب ، ویسقط بمجرد وجوده ، بخلاف التعبدی ، فإن الغرض منه لا یکاد یحصل بذلک ، بل لابد - فی سقوطه وحصول غرضه - من الإِتیان به متقرباً به منه تعالی.

ثانیها : إن التقرب المعتبر فی التعبدی ، إن کان بمعنی قصد الامتثال والإِتیان بالواجب بداعی أمره ، کان مما یعتبر فی الطاعه عقلاً ، لا مما أخذ فی نفس العباده شرعاً ، وذلک لاستحاله أخذ ما لا یکاد یتأتی إلّا من قبل الأمر بشیء فی متعلق ذاک الأمر مطلقاً شرطاً أو شطراً ، فما لم تکن نفس الصلاه متعلقه للأمر ، لا یکاد یمکن إتیإنّها بقصد امتثال أمرها.

وتوهمّ إمكان تعلق الأمر بفعل الصلاه بداعی الأمر ، وإمكان الإِتيان بها بهذا الداعی ، ضروره إمكان تصور الأمر بها مقيده ، والتمكن من إتيإنّها كذلك ، بعد تعلق الأمر بها ، والمعتبر من القدره المعتبره عقلاً فی صحه الأمر إنّما هو فی حال الامتثال لا حال الأمر ، واضح الفساد ، ضروره إنّه وأنّ كان تصورها كذلك بمكان من الإِمكان ، إلّا إنّه لا يكاد يمكن الإِتيان بها بداعی أمرها ، لعدم الأمر بها ، فإن الأمر حسب الفرض تعلق بها مقيده بداعی الأمر ، ولا يكاد يدعو الأمر إلّا إلی ما تعلق به ، لا إلی غيره.

إن قلت : نعم ، ولكن نفس الصلاه أيضاً صارت مأموره بها بالأمر بها مقيده.

قلت : كلاّ ، لأن ذات المقيد لا يكون مأموراً بها ، فإن الجزء التحليلی العقلی لا يتصف بالوجوب أصلًا ، فإنّه ليس إلّا وجود واحد واجب بالوجوب النفسی ، كما ربما يأتی فی باب المقدمه.

إن قلت : نعم ، لكنه إذا أخذ قصد الامتثال شرطاً ، وأما إذا أخذ شطراً ، فلا محاله نفس الفعل الذی تعلق الوجوب به مع هذا القصد ، يكون متعلقاً للوجوب ، إذ المركب ليس إلّا نفس الإِجزاء بالأسر ، ويكون تعلقه بكل بعين تعلقه بالكل ، ويصحّ أن يؤتی به بداعی ذاك الوجوب ؛ ضروره صحه الإِتيان بأجزاء الواجب بداعی وجوبه.

قلت : مع امتناع اعتباره كذلك ، فإنّه يوجب تعلق الوجوب بأمر غير اختياری ، فإن الفعل وأنّ كان بالإِراده اختياريا ، إلّا أن إرادته - حيث لا تكون بإراده أُخری ، وإلاّ لتسلسلت - ليست باختياريه ، كما لا يخفی. إنّما يصحّ الإِتيان بجزء الواجب بداعی وجوبه فی ضمن إتيإنّه بهذا الداعی ، ولا يكاد يمكن الإِتيان بالمركب عن قصد الامتثال ، بداعی امتثال أمره.

إن قلت : نعم (١) ، لكن هـذا كله إذا كان إعتباره فى المأمور به بأمر واحـد ، وأما إذا كان بأمرين : تعلق أحدهما بذات الفعل ، وثانيهما بإتيإنّه بـداعى أمره ، فلا محـذور أصـلاً ، كما لا يخفى. فللآمر أن يتوسل بذلك فى الوصـله إلى تمام غرضه ومقصده ، بلا منعه.

قلت : - مضافاً إلى القطع بإنّه ليس فى العبادات إلّا أمر واحد ، كغيرها من الواجبات والمستحبات ، غايه الأمر يدور مدار الامتثال وجوداً و عـدماً فيهـا المثوبـات والعقوبـات ، بخلاـف مـا عـداها ، فيـدور فيه خصوص المثوبات ، وأما العقوبه فمترتبه على ترك الطاعه ومطلق الموافقه - أن الأمر الأوّل إن كان يسقط بمجرد موافقته ، ولو لم يقصد به الامتثال ، كما هو قضيه الأمر الثّانى ، فلا يبقى مجـال لموافقه الثّانى مع موافقه الأوّل بـدون قصـد امتثاله ، فلا يتوسل الأمر إلى غرضه بهـذه الحيله والوسـيله ، وأنّ لم يكد يسـقط بـذلك ، فلا يكاد يكون له وجه ، إلّا عـدم حصول غرضه بذلك من أمره ، لاسـتحاله سـقوطه مع عدم حصوله ، وإلاّ لما كان موجباً لحـدوثه ، وعليه فلا حاجه فى الوصول إلى غرضه إلى وسـيله تعـدَّد الأمر ، لاسـتقلال العقل ، مع عدم حصول غرض الأمر بمجرد موافقه الأمر بوجوب الموافقه على نحو يحصل به غرضه ، فيسقط أمره.

هذا كله إذا كان التقرب المعتبر فى العباده بمعنى قصد الامتثال.

وأمـا إذا كـان بمعنى الإِتيـان بالفعل بـداعى حسـنه ، أو كونه ذا مصـلحه [أو له تعالى] (٢) ، فاعتبـاره فى متعلق الأـمر وأنّ كان بمكان من الإِمكان ، إلّا إنّه غير معتبر فيه قطعاً ، لكفايه الاقتصار على قصد الامتثال ، الذى عرفت

١- ١. إشاره إلى ما أفاده صاحب التقريرات فى مطارح الأنظار / ٦٠ ، السطر الأخير ، فى التعبدى والتوصلى.

٢- ٢. سقطت من « أ ».

عدم إمكان أخذه فيه بديهه.

تأمل فيما ذكرناه فى المقام ، تعرف حقيقه المرام ، كى لا تقع فيما وقع فيه من الاشتباه بعضٍ الأعلام.

ثالثتها : إنّه إذا عرفت بما لا مزيد عليه ، عدم إمكان أخذ قصد الامتثال فى المأمور به أصـلًا ، فلا مجال للاستدلال بإطلاقه – ولو كان مسوقاً فى مقام البيان – على عـدم اعتباره ، كما هو أوضـح من أن يخفى ، فلا يكاد يصحّ التمسک به إلّا فيما يمكن اعتباره فيه.

فانقدح بذلک إنّه لا وجه لاستظهار التوصليه من إطلاق الصيغه بمادتها ، ولا لاستظهار عدم اعتبارٍ مثل الوجه مما هو ناشىء من قبـل الأمر ، من إطلاق المـاده فى العبـاده لو شـک فى اعتبـاره فيهـا ، نعم إذا كان الأمر فى مقام بصـدد بيان تمام ماله دخل فى حصول غرضه ، وأنّ لم يكن له دخـل فى متعلق أمره ، ومعه سـكت فى المقـام ، ولم ينصب دلالـه على دخـل قصـد الامتثال فى حصوله ، كـان هـذا قرينه على عـدم دخله فى غرضه ، وإلاّ لكان سـكوته نقضاً له وخلاف الحكمه ، فلا بـدّ عنـد الشک وعـدم إحراز هذا المقام ، من الرجوع إلى ما يقتضيه الأصل ويستقل به العقل.

فـاعلم : إنّه لا مجـال – هـا هنـا – إلّا لاصـاله الإشـتغال ، ولو قيل بأصاله البراءه فيما إذا دار الأمر بين الأقلّ والأكثر الارتباطيين ، وذلـک لأن الشک ها هنا فى الخروج عن عهـده التكليف المعلوم ، مع اسـتقلال العقل بلزوم الخروج عنها ، فلا يكون العقاب – مع الشک وعـدم إحراز الخروج – عقاباً بلا بيان ، والمؤاخـذه عليه بلا برهان ، ضـروره إنّه بالعلم بالتكليف تصـحّ المؤاخذه على المخالفه ، وعدم الخروج عن العهده ، لو اتفق عدم الخروج عنها بمجرد الموافقه بلا قصد القربه ، وهكذا الحال فى كلّ ما شـک دخله فى الطاعه ، والخروج به عن العهده ، مما لا يمكن اعتباره فى المأمور به كالوجه والتمييز.

نعم : يمكن أن يقال : إن كلّ ما ربما يحتمل بدواً دخله فى الامتثال ،

أمراً كـان مما يغفل عنه غالباً العامه (۱) ، كـان على الأـمر بيإنّه ، ونصب قرينه على دخله واقعاً ، وإلاّ لاخل بما هو همّه وغرضه ، امّا إذا لم ينصب دلاله على دخله ، كشف عن عـدم دخله ، وبـذلك يمكن القطع بعـدم دخل الوجه والتمييز فى الطاعه بالعباده ، حيث ليس منهما عين ولا أثر فى الإخبار والآثار ، وكانا مما يغفل عنه العامه ، وأنّ احتمل اعتباره بعضٍ الخاصه ، فتدبرّ جيداً.

ثم إنّه لا أظنك أن تتوهم وتقول : إن أدله البراءه الشرعيه مقتضيه لعـدم الاعتبار ، وأنّ كان قضـيه الإِشـتغال عقلاً هو الاعتبار ، لوضوح إنّه لا بدّ فى عمومها من شـيء قابل للرفع والوضع شـرعاً ، وليس ها هنا ، فإن دخل قصد القربه ونحوها فى الغرض ليس بشـرعى ، بل واقعى. ودخل الجزء والشـرط فيه وأنّ كان كذلك ، إلّا إنّهما قابلان للوضع والرفع شـرعاً ، فبدليل الرفع – ولو كان أصـلًا – يكشف إنّه ليس هنـاك أمر فعلّى بما يعتبر فيه المشـكوك ، يجب الخروج عن عهـدته عقلًا ، بخلاف المقام ، فإنّه علم بثبوت الأمر الفعلّى ، كما عرفت ، فافهم.

المبحث السادس : قضيه إطلاق الصيغه

كون الوجوب نفسـياً تعيينياً عينياً ، لكون كلّ واحد مما يقابلها يكون فيه تقييد الوجوب وتضيق دائرته ، فإذا كان فى مقام البيان ، ولم ينصب قرينه عليه ، فالحكمه تقتضـى كونه مطلقاً ، وجب هناك شيء آخر أو لا ، أتى بشيء آخر أو لا ، أتى به آخر أو لا ، كما هو واضح لا يخفى.

المبحث السابع[وقوع الامر عقيب الحظر]

إنّه اختلف القائلون بظهور صيغه الأمر فى الوجوب وضعاً أو إطلاقاً فيما إذا وقع عقيب الحظر أو فى مقام توهمه على أقوال :

١– هـذا مـا أثبتناه من « أ و ب » ، وفى بعضٍ النسـخ المطبوعه هكـذا (إن كلّ ما يحتمل بـدواً دخله فى الامتثال وكان يغفل عنه غالباً العامه).

نسب (۱)إلی المشهور ظهورها فی الإِباحه. وإلی بعضٍ العامه (۲) ظهورها فی الوجوب ، وإلی بعضٍ (۳) تبعیته لما قبل النهی ، إن علق الأمر بزوال علّه النهی ، إلی غیر ذلک.

والتحقیق : إنّه لا مجال للتشبث بموارد الاستعمال ، فإنّه قلّ مورد منها یکون خالیاً عن قرینه علی الوجوب ، أو الإِباحه ، أو التبعیه ، ومع فرض التجرید عنها ، لم یظهر بعدُ کون عقیب الحظر موجباً لظهورها فی غیر ما تکون ظاهره فیه. غایه الأمر یکون موجباً لاجمالها ، غیر ظاهره فی واحد منها إلّا بقرینه أُخری ، کما أشرنا.

المبحث الثامن[المرهو التکرار]

الحق أن صیغه الأمر مطلقاً ، لا دلاله لها علی المره ولا التکرار ، فإن المنصرف عنها ، لیس إلّا طلب إیجاد الطبیعه المأمور بها ، فلاـ دلاله لها علی أحدهما ، لاـ بهیئتها ولا بمادتها ، والاکتفاء بالمره ، فإنما هو لحصول الامتثال بها فی الأمر بالطبیعه ، کما لا یخفی.

ثم لا یذهب علیک : أن الاتفاق علی أن المصدر المجرد عن اللام والتنوین ، لا یدلّ إلّا علی الماهیه – علی ما حکاه السکاکی (۴)– لاـ یوجب کون النزاع ها هنا فی الهیئه – کما فی الفصول (۵) – فإنّه غفله وذهول عن کون المصدر کذلک ، لا یوجب الاتفاق علی أن ماده الصیغه لا تدلّ إلّا علی

۱– راجع الفصول / ۷۰ ، وبدائع الأفکار فی النسخه الثانیه من نسختی الأوامر / ۲۹۴.

۲– البصری فی المعتمد / ۷۵ ، باب فی صیغه الأمر الوارده بعد حظر ، والبیضاوی وغیره راجع الإِبهاج فی شرح المنهاج للسبکی ۲ : ۴۳.

۳– کالعضدی ، شرح مختصر الأصول / ۲۰۵ ، فی مسأله وقوع صیغه الأمر بعد الحظر.

۴– مفتاح العلوم / ۹۳.

۵– الفصول / ۷۱ ، فصل : الحق أن هیئه ... الخ.

الماهيه ، ضروره أن المصدر ليست ماده لسائر المشتقات ، بل هو صيغه مثلها ، كيف؟ وقد عرفت فى باب المشتق مباينه المصدر وسائر المشتقات بحسب المعنى ، فكيف بمعناه يكون ماده لها؟ فعليه يمكن دعوى اعتبارٍ المره أو التكرار فى مادتها ، كما لا يخفى.

إن قلت : فما معنى ما اشتهر من كون المصدر أصلاً فى الكلام.

قلت : مع إنّه محلّ الخلاف ، معناه أن الذى وضع أولاً بالوضع الشخصى ، ثم بملاحظته وضع نوعيا أو شخصياً سائر الصيغ التى تناسبه ، مما جمعه معه ماده لفظ متصوره فى كلّ منها ومنه ، بصوره ومعنى كذلك ، هو المصدر أو الفعل ، فافهم.

ثم المراد بالمره والتكرار ، هل هو الدفعه والدفعات؟ أو الفرد والأفراد؟

والتحقيق : أن يقعا بكلا ـ المعنيين محلّ النزاع ، وأنّ كان لفظهما ظاهراً فى المعنى الأوّل ، وتوهمّ (1)إنّه لو أُريد بالمره الفرد ، لكان الانسب ، بل اللازم أن يجعل هذا المبحث تتمه للبحث الآتى ، من أن الأمر هل يتعلق بالطبيعه أو بالفرد؟ فيقال عند ذلك وعلى تقدير تعلقه بالفرد ، هل يقتضى التعلق بالفرد الواحد أو المتعدد ، أو لا يقتضى شيئاً منهما؟ ولم يحتج إلى إفراد كلّ منهما بالبحث كما فعلوه ، وأما لو أُريد بها الدفعه ، فلا علقه بين المسألتين ، كما لا يخفى ، فاسد ، لعدم العلقه بينهما لو أُريد بها الفرد أيضاً ، فإن الطلب على القول بالطبيعه إنّما يتعلق بها باعتبار وجودها فى الخارج ، ضروره أن الطبيعه من حيث هى ليست إلّا هى ، لا ـ مطلوبه ولا ـ غير مطلوبه ، وبهذا الاعتبار كانت مردده بين المره والتكرار بكلا المعنيين ، فيصحّ النزاع فى دلاله الصيغه على المره والتكرار بالمعنيين وعدمها.

١- المتوهم هو صاحب الفصول ، الفصول / ٧١.

أمّا بالمعنى الأوّل فواضح ، وأما بالمعنى الثّانى فلوضوح أن المراد من الفرد أو الأفراد وجود واحد أو وجودات ، وإنما عبر بالفرد لأن وجود الطبيعه فى الخارج هو الفرد ، غايه الأمر خصوصيته وتشخصه على القول بتعلق الأمر بالطبائع يلازم المطلوب وخارج عنه ، بخلاف القول بتعلقه بالأفراد ، فإنّه مما يقومه.

تنبيه : لا إشكال بناءً على القول بالمره فى الامتثال ، وإنّه لا مجال للاتيان بالمأمور به ثانياً ، على أن يكون أيضاً به الامتثال ، فإنّه من الامتثال بعد الامتثال. وأما على المختار من دلالته على طلب الطبيعه من دون دلاله على المره ولا على التكرار ، فلا يخلو الحال : امّا أن لا ـ يكون هناك إطلاق الصيغه فى مقام البيان ، بل فى مقام الإِهمال أو الإِجمال ، فالمرجع هو الأصل. وإما أن يكون إطلاقها فى ذلك المقام ، فلا إشكال فى الاكتفاء بالمره فى الامتثال ، وإنما الإِشكال فى جواز أن لا يقتصر عليها ، فإن لازم إطلاق الطبيعه المأمور بها ، هو الإِتيان بها مره أو مراراً لا ، لزوم الاقتصار على المره ، كما لا يخفى.

والتحقيق : إن قضيه الإِطلاق إنّما هو جواز الإِتيان بها مره فى ضمن فرد أو أفراد ، فيكون إيجادها فى ضمنها نحواً من الامتثال ، كإيجادها فى ضمن الواحد ، لا جواز الإِتيان بها مره ومرات ، فإنّه مع الإِتيان بها مره لا محاله يحصل الامتثال ويسقط به الأمر ، فيما إذا كان امتثال الأمر علّه تامه لحصول الغرض الأقصى ، بحيث يحصل بمجرده ، فلا يبقى معه مجال لاتيإنّه ثانياً بداعى امتثال آخر ، أو بداعى أن يكون الاتيانان امتثالاً واحداً ؛ لما عرفت من حصول الموافقه بإتيإنّها ، وسقوط الغرض معها ، وسقوط الأمر بسقوطه ، فلا يبقى مجال لامتثاله أصلاً ، وأما إذا لم يكن الامتثال علّه تامه لحصول الغرض ، كما إذا أمر بالماء ليشرب أو يتوضأ فأتى به ، ولم يشرب أو لم يتوضأ فعلاً ، فلا يبعد صحه تبديل الامتثال بإتيان فرد آخر أحسن منه ، بل

مطلقاً ، كما كان له ذلك قبله ، على ما يأتى بيانّه فى الإِجزاء.

المبحث التاسع[الفور و التراخى]

الحق إنّه لاـ دلاـله للصيغه ، لاـ على الفور ولاـ على التراخى ، نعم قضيه إطلاقها جواز التراخى ، والـدليل عليه تبادر طلب إيجاد الطبيعه منهـا ، بلاـ دلاله على تقييـدها بأحـدها ، فلا بـدّ فى التقييـد من دلاله أُخرى ، كما ادعى دلاله غير واحـد من الآيات على الفوريه.

وفيه منع ، ضـروره أن سياق آيه (وسـارعوا إلى مغفره من ربكم) (۱)وكذا آيه (فَاسْـتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ) (۲) إنّمـا هو البعث نحو المسارعه إلى المغفره والاسـتباق إلى الخير ، من دون استتباع تركهما للغضب والشر ، ضروره أن تركهما لو كان مستتبعا للغضب والشر ، كان البعث بالتحذير عنهما أنسب ، كما لا يخفى ، فافهم.

مع لزوم كثره تخصـيصه فى المستحبات ، وكثير من الواجبات بل أكثرها ، فلا بدّ من حمل الصيغه فيهما على خصوص الندب أو مطلق الطلب.

ولا يبعد دعوى اسـتقلال العقل بحسن المسارعه والاستباق ، وكان ما ورد من الآيات والروايات فى مقام البعث نحوه إرشاداً إلى ذلـك ، كالآيـات والروايات الوارده فى الحثِّ على أصل الإطاعه ، فيكون الأمر فيها لما يترتب على الماده بنفسـها ، ولو لم يكن هناك أمر بها ، كما هو الشأن فى الأوامر الارشاديه ، فافهم.

تتمه : بنـاءً على القول بـالفور ، فهـل قضـيه الأـمر الإِتيان فوراً ففوراً بحيث لو عصـى لوجب عليه الإِتيان به فوراً أيضاً ، فى الزمان الثّانى ، أو لا؟ وجهان : مبنيان على أن مفاد الصيغه على هذا القول ، هو وحده المطلوب أو تعدده؟ ولا يخفى إنّه لو قيل بدلالتها على الفوريه ، لما كان لها دلاله على نحو

۱- آل عمران : ۱۳۳.

۲- البقره : ۱۴۸ ، المائده : ۴۸.

المطلوب من وحدته أو تعدده ، فتدبرّ جيداً.

الفصل الثالث : [فی الإجزاء]

اشاره

الاتيان بالمأمور به علی وجهه يقتضی الإِجزاء فی الجمله بلا شبهه ،

وقبل الخوض فی تفصيل المقام وبيان النقض والأبرام ،ينبغی تقديم أمور

أحدها : الظاهر أن المراد من (وجهه) – فی العنوان – هو النهج الذی ينبغی أن يؤتی به علی ذاك النهج شرعاً وعقلاً ، مثل أن يؤتی به بقصد التقرب فی العباده ، لا خصوص الكيفيه المعتبره فی المأمور به شرعاً ، فإنّه عليه يكون (علی وجهه) قيداً توضيحيا ، وهو بعيد ، مع إنّه يلزم خروج التعبديات عن حريم النزاع ، بناءً علی المختار ، كما تقدم من أن قصد القربه من كيفيات الإطاعه عقلاً ، لا من قيود المأمور به شرعاً ، ولا الوجه المعتبر عند بعضٍ الأصحاب (۱) ، فإنّه – مع عدم اعتباره عند المعظم ، وعدم اعتباره عند من اعتبره ، إلّا فی خصوص العبادات لا مطلق الواجبات – لا وجه لاختصاصه بالذكر علی تقدير الاعتبار ، فلا بدّ من إراده ما يندرج فيه من المعنی ، وهو ما ذكرناه ، كما لا يخفی.

ثانيها : الظاهر أن المراد من الاقتضاء – ها هنا – الاقتضاء بنحو العلّيه والتأثير ، لا بنحو الكشف والدلاله ، ولذا نسب إلی الإِتيان لا إلی الصيغه.

إن قلت : هذا إنّما يكون كذلك بالنسبه إلی أمره ، وأما بالنسبه إلی أمر آخر ، كالإِتيان بالمأمور به بالأمر الاضطراری أو الظاهری بالنسبه إلی الأمر الواقعی ، فالنزاع فی الحقيقه فی دلاله دليلهما علی اعتباره ، بنحو يفيد الإِجزاء ، أو بنحو آخر لا يفيده.

۱– من المتكلمين ، وأشار إليه فی مطارح الأنظار / ۱۹.

قلت : نعم ، لكنه لا ـ ينـافى كون النزاع فيهمـا ، كان فى الاقتضاء بالمعنى المتقـدم ، غايته أن العمـده فى سـبب الاختلاف فيهما ، إنّمـا هو الخلاف فى دلالـه دليلهمـا ، هـل إنّه على نحو يسـتقل العقـل بـأن الإِتيـان به موجب للإِجزاء ويؤثر فيه ، وعـدم دلالته؟ ويكون النزاع فيه صـغروياً أيضـاً ، بخلافه فى الإِجزاء بالإضافه إلى أمره ، فإنّه لا يكون إلّا كبرويا ، لو كان هناك نزاع ، كما نقل عن بعضٍ (١) فافهم.

ثالثها : الظاهر أن الإِجزاء – ها هنا – بمعناه لغةً ، وهو الكفايه (٢) ، وأنّ كان يختلف ما يكفى عنه ، فإن الإِتيان بالمأمور به بالأمر الواقعى يكفى ، فيسـقط به التعبـد به ثانيـاً ، وبالأمر الاضـطرارى أو الظاهرى الجعلى ، فيسـقط به القضاء ، لا إنّه يكون – ها هنا – اصطلاحاً ، بمعنى إسقاط التعبد أو القضاء ، فإنّه بعيد جداً.

رابعها : الفرق (٣) بين هذه المسأله ، ومسأله المره والتكرار ، لا يكاد يخفى ، فإن البحث – ها هنا – فى أن الإِتيان بما هو المأمور به يجزئ عقلاً ، بخلافه فى تلك المسأله ، فإنّه فى تعيين ما هو المأمور به شرعاً بحسب دلاله الصيغه بنفسها ، أو بدلاله أُخرى.

نعم كان التكرار عملاً موافقاً لعدم الإِجزاء لكنه لا بملاكه.

وهكـذا الفرق بينها وبين مسأله تبعيه القضاء للاداء ، فإن البحث فى تلك المسأله فى دلاله الصـيغه على التبعيه وعدمها ، بخلاف هذه المسأله ؛ فإنّه – كما عرفت – فى

١– وهو القاضى عبد الجبار ، راجع المعتمد ١ / ٩٠.
٢– اجزأ الشيءُ إياى : كفانى. القاموس المحيط ١ / ١٠ ماده الجزء. أجزأنى الشىء : كفانى. مجمع البحرين ١ / ٨٥ ماده جزأ.
٣– راجع مطارح الأنظار / ١٩.

أن الإِتيان بالمأمور به بجزى عقلًا عن إتيانّه ثانياً أداءً أو قضاءً ، أو لا يجزئ ، فلا علقه بين المسأله والمسألتين أصلًا.

إذا عرفت هذه الأمور ، فتحقيق المقام يستدعى البحث والكلام فى موضعين :

[الموضع]الأول [اجزاء الاتيان بالمامور به مطلقا عن امره دون غيره]

إن الإِتيـان بالمأمور به بالأمر الواقعى - بل (١) بالأمر الاضـطرارى أو الظاهرى أيضاً - يجزئ عن التعبد به ثانياً ؛ لاسـتقلال العقل بإنّه لا مجال مع موافقه الأمر بإتيان المأمور به على وجهه ، لاقتضائه التعبد به ثانياً.

نعم لا يبعد أن يقال : بإنّه يكون للعبد تبديل الامتثال والتعبد به ثانياً ، بدلاً عن التعبد به أولاً ، لا منضـما إليه ، كما أشـرنا إليه فى المسأله السابقه (٢) ، وذلـك فيمـا علم أن مجرد امتثـاله لا يكون علّه تامه لحصول الغرض ، وأنّ كان وافياً به لو اكتفى به ، كما إذا أتى بماء أمر به مولاه ليشـربه ، فلم يشـربه بعد ، فإن الأمر بحقيقته وملاكه لم يسـقط بعد ، ولذا لو أهريق (٣)الماء واطلع عليه العبـد ، وجب عليه إتيـإنّه ثانيـاً ، كمـا إذا لم يـأت به أولاًـ، ضـروره بقاء طلبه ما لم يحصل غرضه الـداعى إليه ، وإلّا لما أوجب حدوثه ، فحينئذ يكون له الإِتيان بماء آخر موافق للأمر ، كما كان له قبل إتيإنّه الأوّل بدلاً عنه.

نعم فيمـا كـان الإِتيان علّه تامه لحصول الغرض ، فلا يبقى موضع للتبـديل ، كما إذا أمر بإهراق الماء فى فمه لرفع عطشه فأهرقه ، بل لو لم يعلم إنّه من أىّ القبيل ، فله التبديل باحتمال أن لا يكون علّه ، فله إليه سبيل ، ويؤيّد ذلك - بل يدلّ عليه - ما ورد من الروايات فى باب إعاده من صلّى فرادى

١- فى نسختى « أ و ب » بل أو ..

٢- راجع تنبيه المبحث الثامن من هذا الكتاب / ٧٩.

٣- فى « ب » : أهرق.

جماعه (۱) ، وأنّ الله تعالى يختار أحبهما إليه.

الموضع الثّانی

وفيه مقامان :

المقـام الأوّل : في أن الإتيـان بالمـأمور به بالأمر الاضـطراری ، هـل يجزئ عن الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعی ثانياً ، بعـد رفع الاضطرار فی الوقت إعاده ، وفی خارجه قضاءً ، أو لا يجزئ؟

تحقيق الكلام فيه يستدعی التكلم فيه تـارةً فی بيان ما يمكن أن يقع عليه الأمر الاضـطراری من الأنحاء ، وبيان ما هو قضـيه كلّ منها من الإجزاء وعدمه ، وأخرى فی تعيين ما وقع عليه.

فاعلم إنّه يمكن أن يكون التكليف الاضطراری فی حال الاضطرار ، كالتكليف الاختياری فی حال الاختيار ، وافياً بتمام المصلحه ، وكافياً فيما هو المهمّ والغرض ، ويمكن أن لا يكون وافياً به كذلك ، بل يبقى منه شیء أمكن استيقاؤه أو لا يمكن. وما أمكن كان بمقدار يجب تداركه ، أو يكون بمقدار يستحب ، ولا يخفى إنّه إن كان وافياً به فيجزئ ، فلا يبقى مجال أصـلًا للتدارك ، لا قضاءً ولا إعاده ، وكذا لو لم يكن وافياً ، ولكن لا يمكن تداركه ، ولا يكاد يسوغ له البدار فی هذه الصوره إلّا لمصلحه كانت فيه ، لما فيه من نقض الغرض ، وتفويت مقدارٍ من المصلحه ، لو لا مراعاه ما هو فيه من الأهم ، فافهم.

لا يقال : عليه ، فلا مجال لتشريعه ولو بشرط الانتظار ، لا مكان استيفاء الغرض بالقضاء.

ص: ۸۴

۱- الكافی : ۳ / ۳۷۹ ، باب الرجل يصلی وحده من كتاب الصلاه. التهذيب : ۳ / ۲۶۹ الحديث ۹۴ ، وصفحه ۲۷۰ الحديث ۹۵ إلى ۹۸ الباب ۲۵. الفقيه : ۱ / ۲۵۱. الحديث ۴۱ إلى ۴۳ من باب الجماعه وفضلها.

فإنّه يقال : هذا كذلك ، لولا المزاحمه بمصلحه الوقت.

وأما تسويغ البدار أو إيجاب الانتظار في الصوره الأولى ، فيدور مدار كون العمل - بمجرد الاضطرار مطلقاً ، أو بشرط الانتظار ، أو مع اليأس عن طروّ الاختيار - ذا مصلحه ووافيا بالغرض.

وإن لم يكن وافياً ، وقد أمكن تدارك الباقي (1) في الوقت ، أو مطلقاً ولو بالقضاء خارج الوقت ، فإن كان الباقي مما يجب تداركه فلا يجزئ ، بل لابد (2)من إيجاب الإعاده أو القضاء ، وإلّا فيجزئ ، ولا مانع عن البدار في الصورتين ، غايه الأمر يتخير في الصوره الأولى بين البدار والإتيان بعملين : العمل الاضطراري في هذا الحال ، والعمل الاختياري بعد رفع الاضطرار أو الانتظار ، والاقتصار بإتيان ما هو تكليف المختار ، وفي الصوره الثانيه يجزئ البدار ويستحب الإعاده بعد طروّ الاختيار.

هذا كله فيما يمكن أن يقع عليه الاضطراري من الأنحاء ، وأما ما وقع عليه فظاهر إطلاق دليله ، مثل قوله تعالى (فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا) (3)وقوله عليه السلام : (التراب أحد الطهورين) (4)و : (يكفيك عشر سنين) (5)هو الإجزاء ، وعدم وجوب الإعاده أو القضاء ، ولا بدّ في إيجاب الإتيان به ثانياً من دلاله دليل بالخصوص.

وبالجمله : فالمتبع هو الإطلاق لو كان ، وإلّا فالأصل ، وهو يقتضي البراءه من إيجاب الإعاده ، لكونه شكّاً في أصل التكليف ، وكذا عن إيجاب

1- في « ب » : ما بقي منه.

2- في « أ » : ولا بد.

3- النساء : 43 ، المائده : 6.

4- التهذيب : 1 / 196 - 197 ، 200 باب التيمم وأحكامه. الكافي : 3 / 64. باب الوقت الذي يوجب التيمم ، مع اختلاف في الالفاظ.

5- التهذيب : 1 / 194 ، الحديث 35 ، التيمم وأحكامه ، وصفحه 199 ، الحديث 52.

القضاء بطريق أولى ، نعم لو دلّ دليله على أن سببه فوت الواقع ، ولو لم يكن هو فريضه ، كان القضاء واجباً عليه ، لتحقق سببه ، وأنّ أتى بالفرض لكنه مجرد الفرض.

المقام الثّانى : فى إجزاء الإِتيان بالمأمور به بالأمر الظاهرى وعدمه.

والتحقيق : أن ما كان منه يجرى فى تنقيح ما هو موضوع التكليف وتحقيق متعلقه ، وكان بلسان تحقق ما هو شرطه أو شطره ، كقاعده الطهاره أو الحليه ، بل واستصحابهما فى وجه قوى ، ونحوها بالنسبه إلى كلّ ما اشترط بالطهاره أو الحليه يجرى ، فإن دليله يكون حاكماً على دليل الاشتراط ، ومبيّناً لدائره الشرط ، وإنّه أعم من الطهاره الواقعيه والظاهريه ، فانكشاف الخلاف فيه لا يكون موجباً لانكشاف فقدان العمل لشرطه ، بل بالنسبه إليه يكون من قبيل ارتفاعه من حين ارتفاع الجهل ، وهذا بخلاف ما كان منها بلسان إنّه ما هو الشرط واقعاً ، كما هو لسان الأمارات ، فلا يجزئ ، فإن دليل حجيته حيث كان بلسان إنّه واجد لما هو شرطه الواقعى ، فبارتفاع الجهل ينكشف إنّه لم يكن كذلك ، بل كان لشرطه فاقداً (١). هذا على ما هو الأظهر الأقوى فى الطرق والامارات ، من أن حجيتها ليست بنحو السببيه.

وأما بناءً عليها ، وأنّ العمل بسبب أداءً أماره إلى وجدان شرطه أو شطره ، يصير حقيقه صحيحاً كإنّه واجد له ، مع كونه فاقده ، فيجزئ لو كان الفاقد معه – فى هذا الحال – كالواجد فى كونه وافياً بتمام الغرض ، ولا يجزئ لو لم يكن كذلك ، ويجب الإِتيان بالواجد لاستيفاء الباقى – إن وجب – وإلاّ لاستحب. هذا مع إمكان استيفائه ، وإلاّ فلا مجال لاتيإنّه ، كما عرفت فى الأمر الاضطرارى.

١– فى « أ و ب » : فاقد.

ولاـ يخفى أن قضيه إطلاق دليل الحجيه – على هـذا – هو الاجتزاء بموافقته أيضاً ، هـذا فيما إذا أحرز أن الحجيه بنحو الكشـف والطريقيه ، أىّ بنحو الموضوعيه والسببيه.

وأما إذا شـك [فيها] (١)ولم يحرز إنّهـا على أىّ الوجهين ، فأصـاله عـدم الإِتيـان بما يسـقط معه التكليف مقتضـيه للاعاده فى الوقت ، واستصـحاب عـدم كون التكليف بـالواقع فعلّياً فى الوقت لاـ يجـدى ، ولاـ يثبت كون ما أتى به مسـقطاً ، إلّا على القول بالأصل المثبت ، وقد علم اشتغال ذمته بما يشك فى فراغها عنه بذلك المأتى.

وهذا بخلاف ما إذا علم إنّه مأمور به واقعاً ، وشك فى إنّه يجزئ عما هو المأمور به الواقعى الأولى ، كما فى الأوامر الاضطراريه أو الظاهريه ، بناءً على أن يكون الحجيه على نحو السـببيه ، فقضـيه الأصل فيها – كما أشـرنا إليه – عدم وجوب الإِعاده ، للاتيان بما اشتغلت به الذمه يقيناً ، وأصاله عدم فعليه التكليف الواقعى بعد رفع الاضطرار وكشف الخلاف.

وأمـا القضـاء فلا يجب بناءً على إنّه فرض جديـد ، وكان الفوت المعلّق عليه وجوب لا يثبت بأصاله عـدم الإِتيان ، إلّا على القول بالأصل المثبت ، وإلّا فهو واجب ، كما لا يخفى على المتأمل ، فتأمل جيداً.

ثم إن هذا كله فيما يجرى فى متعلق التكاليف ، من الأمارات الشرعيه و الأصول العمليه.

وأمـا مـا يجرى فى إثبـات أصـل التكليـف ، كمـا إذا قـام الطريـق أو الأصـل على وجوب صـلاه الجمعه يومهـا فى زمـان الغيبه ، فانكشف بعـد أدائها وجوب صـلاه الظهر فى زمانّها ، فلا وجه لاجزائها مطلقاً ، غايه الأمر أن تصـير صـلاه الجمعه فيها – أيضاً – ذات مصـلحه لـذلك ، ولاـ ينـافى هـذا بقـاء صـلاه الظهر على مـا هى عليـه مـن المصـلحه ، كمـا لاـ يخفى ، إلّـا أن يقـوم دليل بالخصوص على عدم وجوب صلاتين فى يوم واحد.

ص: ٨٧

١- أثبتناها من « أ ».

تذنيبان

الأول : لا ـ ينبغى توهّم الإِجزاء فى القطع بالأمر فى صوره الخطأ ، فإنّه لا يكون موافقه للأمر فيها ، وبقى الأمر بلا موافقه أصلاً ، وهو أوضح من أن يخفى ، نعم ربما يكون ما قطع بكونه مأموراً به مشتملاً على المصلحه فى هذا الحال ، أو على مقدار منها ، ولو فى غير الحال ، غير ممكن مع استيفائه استيفاء الباقى منها ، ومعه لا ـ يبقى مجال لامتثال الأمر الواقعى ، وهكذا الحال فى الطرق ، فالإـجزاء ليس لأجل اقتضاء امتثال الأمر القطعى أو الطريقى للإِجزاء – بل إنّما هو لخصوصيه اتفاقيه فى متعلقهما ، كما فى الإتمام والقصر ، والإِخفات والجهر.

الثانى : لا ـ يذهب عليك أن الإِـجزاء فى بعضٍ موارد الأصول والطرق والامارات ، على ما عرفت تفصيله ، لا يوجب التصويب المجمع على بطلإـنّه فى تلك الموارد ، فإن الحكم الواقعى بمرتبته محفوظ فيها ، فإن الحكم المشترك بين العالم والجاهل والملتفت والغافل ، ليس إلّا الحكم الإنشائى المدلول عليه بالخطابات المشتمله على بيان الأحكام للموضوعاًت بعناوينها الأوليه ، بحسب ما يكون فيها من المقتضيات ، وهو ثابت فى تلك الموارد كسائر موارد الأمارات ، وإنما المنفى فيها ليس إلّا الحكم الفعلّى البعثى ، وهو منفى فى غير موارد الإصابه ، وأنّ لم نقل بالإـجزاء ، فلا فرق بين الإِجزاء وعدمه ، إلّا فى سقوط التكليف بالواقع بموافقه الأمر الظاهرى ، وعدم سقوطه بعد انكشاف عدم الإصابه ، وسقوط التكليف بحصول غرضه ، أو لعدم إمكان تحصيله غير التصويب المجمع على بطلإـنّه ، وهو خلو الواقعه عن الحكم غير ما أدت إليه الاماره ، كيف؟ وكان الجهل بها – بخصوصيتها أو بحكمها – مأخوذاً فى موضوعها ، فلا بد من أن يكون الحكم الواقعى بمرتبته محفوظاً فيها ، كما لا يخفى.

فصل فی مقدّمه الواجب

وقبل الخوض فی المقصود ، ینبغی رسم أمور

الأول : الظاهر أن المهم المبحوث عنه فی هذه المسأله ، البحث عن الملازمه بین وجوب الشیء ووجوب مقدمته ، فتکون مسأله أُصولیه ، لا عن نفس وجوبها ، کما هو المتوهم من بعضٍ العناوین (۱) ، کی تکون فرعیه ، وذلک لوضوح أن البحث کذلک لا یناسب الأُصولی ، والاستطراد لا وجه له ، بعد إمکان أن یکون البحث علی وجه تکون عن المسائل الأصولیه.

ثم الظاهر أیضاً أن المسأله عقلیه ، والکلام فی استقلال العقل بالملازمه وعدمه ، لا لفظیه کما ربما یظهر من صاحب المعالم (۲)، حیث استدل علی النفی بانتفاء الدلالات الثلاث ، مضافاً إلی إنّه ذکرها فی مباحث الألفاظ ، ضروره (۳) إنّه إذا کان نفس الملازمه بین وجوب الشیء ووجوب مقدمته ثبوتاً محلّ الإِشکال ، فلا مجال لتحریر النزاع فی الإِثبات والدلاله علیها بإحدی الدلالات الثلاث ، کما لا یخفی.

الأمر الثّانی : إنّه ربما تقسم المقدمه إلی تقسیمات :

منها : تقسیمها إلی [ال] داخلیه وهی الإِجزاء المأخوذه فی الماهیه المأمور بها ، والخارجیه وهی الأمور الخارجه عن ماهیته مما لا یکاد یوجد بدونه.

۱- کما فی حاشیه القزوینی (ره) علی القوانین. وربما یتوهم من عنوان البدائع ، البدائع / ۲۹۶ عند قوله أحدهما ... فی آخر الصفحه.

۲- معالم الدین فی الأصول / ۶۱ ، فی مقدّمه الواجب.

۳- اشاره إلی ما اورده صاحب التقریرات علی صاحب المعالم مطارح الأنظار / ۳۷ ، فی مقدّمه الواجب.

وربما يشكل (۱) فی کون الِإجزاء مقدّمه له وسابقه علیه ، بأن المرکب لیس إلّا نفس الأجزاء بأسرها.

والحل : إن المقدمه هی نفس الِإجزاء بالأسر ، وذو المقدمه هو الأجزاء بشرط الاجتماع ، فیحصل المغایره بینهما.

وبذلک ظهر إنّه لابد فی اعتبارٍ الجزئیه أخذ الشیء بلا شرط ، کما لابد فی اعتبارٍ الکلیه من اعتبارٍ اشتراط الاجتماع.

وکون الإِجزاء الخارجیه کالهیولی والصوره ، هی الماهیه المأخوذه بشرط لا ینافی ذلک ، فإنّه إنّما یکون فی مقام الفرق بین نفس الإِجزاء الخارجیه والتحلیلیه ، من الجنس والفصل ، وأنّ الماهیه إذا أخذت بشرط لا تکون هیولی أو صوره ، وإذا أخذت لا بشرط تکون جنساً أو فصلاً ، لا بالإضافه إلی المرکب ، فافهم.

ثم لاـ یخفی إنّه ینبغی خروج الأـجزاء عن محلّ النزاع ، کما صرح به بعضٍ (۲) وذلک لما عرفت من کون الإِجزاء بالأسر عین المأمور به ذاتاً ، وإنما کانت المغایره بینهما اعتباراً ، فتکون واجبه بعین وجوبه ، ومبعوثاً إلیها بنفس الأمر الباعث إلیه ، فلا تکاد تکون واجبه بوجوب آخر ، لامتناع اجتماع المثلین ، ولو قیل بکفایه تعدَّد الجهه ، وجواز اجتماع الأمر والنهی معه ، لعدم تعددها ها هنا ، لأن الواجب بالوجوب الغیری ، لو کان إنّما هو نفس الإِجزاء ، لا عنوان مقدمیتها والتوسل بها إلی المرکب المأمور به ؛ ضروره أن الواجب بهذا الوجوب ما کان بالحمل الشائع مقدّمه ، لإنّه المتوقف علیه ، لا عنوإنّها ، نعم یکون هذا العنوان علّه لترشح الوجوب علی المعنون.

ص: ۹۰

۱- ۱. هو المحقق صاحب حاشیه المعالم. هدایه المسترشدین/ ۲۱۶.

۲- ۲. وهو سلطان العلماء کما فی بدائع الأفکار / ۲۹۹.

فانقدح بذلك فساد توهّم اتصاف كلّ جزء من أجزاء الواجب بالوجوب النفسی والغيری ، باعتبارين ، فباعتبار كونه فی ضمن الكلّ واجب نفسی ، وباعتبار كونه مما يتوسل به إلی الكلّ واجب غيری ، اللهم إلّا أن يريد أن فيه ملاك الوجوبين ، وأنّ كان واجباً بوجوب واحد نفسی لسبقه ، فتأمل (١). هذا كله فی المقدمه الداخليه.

وأما المقدمه الخارجيه ، فهی ما كان خارجاً عن المأمور به ، وكان له دخل فی تحققه ، لا يكاد يتحقق بدونه ، وقد ذكر لها أقسام ، وأطيلَ الكلامُ فی تحديدها بالنقض والأبرام ، إلّا إنّه غير مهم فی المقام.

ومنها : تقسيمها إلی العقليه والشرعيه والعاديه :

فالعقليه هی (٢) ما استحيل واقعاً وجود ذی المقدمه بدونه.

والشرعيه علی ما قيل : ما استحيل وجوده بدونه شرعاً ، ولكنه لا يخفی رجوع الشرعيه إلی العقليه ، ضروره إنّه لا يكاد يكون مستحيلًا ذلك شرعاً ، إلّا إذا أخذ فيه شرطاً وقيدا ، واستحاله المشروط والمقيد بدون شرطه وقيده ، يكون عقلّياً.

وأما العاديه ، فإن كانت بمعنی أن يكون التوقف عليها بحسب العاده ، بحيث يمكن تحقق ذيها بدونها ، إلّا أن العاده جرت علی الإِتيان به بواسطتها ، فهی وأنّ كانت غير راجعه إلی العقليه ، إلّا إنّه لا ينبغی توهّم دخولها فی محلّ النزاع.

١- وجهه : إنّه لا يكون فيه أيضاً ملاك الوجوب الغيری ، حيث إنّه لا وجود له غير وجوده فی ضمن الكلّ يتوقف علی وجوده ، وبدونه لا وجه لكونه مقدّمه ، كی يجب بوجوبه أصلًا ، كما لا يخفی. وبالجمله : لا يكاد يجدی تعدَّد الاعتبار الموجب للمغايره بين الإِجزاء والكل فی هذا الباب ، وحصول ملاك وجوب الغيری المترشح من وجوب ذی المقدمه عليها ، لو قيل بوجوبها ، فافهم (منه قدس سره).

٢- فی « أ و ب » فهی.

وإن كانت بمعنى أن التوقف عليها وأنّ كان فعلاً واقعياً ، كنصب السلم ونحوه للصعود على السطح ، إلّا إنّه لأجل عدم التمكن من الطيران الممكن عقلاً فهى أيضاً راجعه إلى العقليه ، ضروره استحاله الصعود بدون مثل النصب عقلاً لغير الطائر فعلاً ، وأنّ كان طيرإنّه ممكناً ذاتاً ، فافهم.

ومنها : تقسيمها إلى مقدّمه الوجود ، ومقدمه الصحه ، ومقدمه الوجوب ، ومقدمه العلم.

لا يخفى رجوع مقدّمه الصحه إلى مقدّمه الوجود ، ولو على القول بكون الاسامى موضوعه للأعم ، ضروره أن الكلام فى مقدّمه الواجب ، لا فى مقدّمه المسمى بأحدها ، كما لا يخفى.

ولا إشكال فى خروج مقدّمه الوجوب عن محلّ النزاع ، وبداهه عدم اتصافها بالوجوب من قبل الوجوب المشروط بها ، وكذلك المقدمه العلميه ، وأنّ استقل العقل بوجوبها ، إلّا إنّه من باب وجوب الإطاعه إرشاداً ليؤمن من العقوبه على مخالفه الواجب المنجز ، لا مولوياً من باب الملازمه ، وترشح الوجوب عليها من قبل وجوب ذى المقدمه.

ومنها : تقسيمها إلى المتقدم ، والمقارن ، والمتأخر ، بحسب الوجود بالإضافه إلى ذى المقدمه.

وحيث إنّها كانت من أجزاء العله ، ولابدّ من تقدمها بجميع أجزائها على المعلول أشكل الأمر فى المقدمه المتأخره ، كالأغسال الليليه المعتبره فى صحه صوم المستحاضه عند بعضٍ ، والاجازه فى صحه العقد على الكشف كذلك ، بل فى الشرط أو المقتضى المتقدم على المشروط زماناً المتصرم حينه ، كالعقد فى الوصيه والصرف والسلم ، بل فى كلّ عقد بالنسبه إلى غالب أجزائه ، لتصرمها حين تأثيره ، مع ضروره اعتبارٍ مقارنتها معه زماناً ، فليس إشكال انخرام القاعده العقليه مختصاً بالشرط المتأخر فى

الشرعيات - كما اشتهر فى الألسنه - بل يعم الشرط والمقتضى المتقدّمين المتصرِّمين حين الاثر.

والتحقيق فى رفع هذا الإشكال أن يقال : إن الموارد التى توهّم انخرام القاعده فيها ، لا تخلو امّا يكون المتقدم أو المتأخر شرطاً للتكليف ، أو الوضع ، أو المأمور به.

أما الأوّل : فكون أحدهما شرطاً له ، ليس إلّا أن للحاظه دخلاً فى تكليف الأمر ، كالشرط المقارن بعينه ، فكما أن اشتراطه بما يقارنه ليس إلّا أن لتصوره دخلاً فى أمره ، بحيث لولاه لما كاد يحصل له الداعى إلى الأمر ، كذلك المتقدم أو المتأخر.

وبالجمله : حيث كان الأمر من الأفعال الاختياريه ، كان من مبادئه بما هو كذلك تصور الشىء بأطرافه ، ليرغب فى طلبه والأمر به ، بحيث لولاه لما رغب فيه ولما أراده واختاره ، فيسمى كلّ واحد من هذه الأطراف التى لتصورها دخل فى حصول الرغبه فيه وإرادته شرطاً ، لأجل دخل لحاظه فى حصوله ، كان مقارناً له أو لم يكن كذلك ، متقدما أو متأخراً ، فكما فى المقارن يكون لحاظه فى الحقيقه شرطاً ، كان فيهما كذلك ، فلا إشكال ، وكذا الحال فى شرائط الوضع مطلقاً ولو كان مقارناً ، فإن دخل شىء فى الحكم به وصحه انتزاعه لدى الحاكم به ، ليس إلّا ما كان بلحاظه يصحّ انتزاعه ، وبدونه لا يكاد يصحّ اختراعه عنده ، فيكون دخل كلّ من المقارن وغيره بتصوره ولحاظه وهو مقارن ، فأين انخرام القاعده العقليه فى غير المقارن؟ فتأمل تعرف.

وأما الثّانى : فكون شىء شرطاً للمأمور به ليس إلّا ما يحصل لذات المأمور به بالإضافه إليه وجه وعنوان ، به يكون حسناً أو متعلقاً للغرض ، بحيث لولاها لما كان كذلك ، واختلاف الحسن والقبح والغرض باختلاف الوجوه والاعتبارات الناشئه من الاضافات ، مما لا شبهه فيه ولا شك يعتريه ، والاضافه كما تكون إلى المقارن تكون إلى المتأخر أو المتقدم بلا تفاوت أصلًا ، كما لا يخفى على المتأمل ، فكما تكون إضافه شىء إلى مقارن له موجباً لكونه

معنونـا بعنـوان ، يكون بـذلك العنوان حسـناً و متعلقـاً للغرض ، كـذلك إضـافته إلى متـأخَّر أو متقـدم ، بـداهه أن الاضـافه إلى أحـدهما ربمـا توجب ذلك أيضاً ، فلو لا حـدوث المتأخر فى محله ، لما كانت للمتقـدم تلك الاضافه الموجبه لحسـنه الموجب لطلبه والأـمر به ، كما هو الحال فى المقارن أيضاً ، ولـذلك أطلق عليه الشـرط مثله ، بلا انخرام للقاعـده أصـلًا ، لأن المتقـدم أو المتـأخر كالمقـارن ليس إلّـا طرف الاضافه الموجبه للخصوصـيه الموجبه للحسن ، وقـد حقق فى محله إنّه بالوجوه والاعتبارات ، ومن الواضح إنّها تكون بالإضافات.

فمنشأ توهّم الاـنخرام إطلاـق الشـرط على المتـأخر ، وقـد عرفت أن إطلاـقه عليه فيه ، كإطلاقه على المقارن ، إنّما يكون لأجل كونه طرفـا للاضـافه الموجبه للوجه ، الـذى يكون بـذاك الوجه مرغوبـاً ومطلوبـاً ، كما كان فى الحكم لأجل دخل تصوره فيه ، كدخل تصور سائر الأطراف والحدود ، التى لو لا لحاظها لما حصل له الرغبه فى التكليف ، أو لما صحّ عنده الوضع.

وهذه خلاصه ما بسطناه من المقال فى دفع هذا الإِشكال ، فى بعضٍ فوائدنا(١)، ولم يسبقنى إليه أحد فيما أعلم ، فافهم واغتنم.

ولا يخفى إنّها بجميع أقسامها داخله فى محلّ النزاع ، وبناء على الملازمه يتصف اللاحق بالوجوب كالمقارن والسابق ، إذ بـدونه لا تكاد تحصل الموافقه ، ويكون سـقوط الأمر بإتيان المشروط به مراعى بإتيانه ، فلولا اغتسالها فى الليل - على القول بالاشتراط - لما صحّ الصوم فى اليوم.

الأمر الثالث : فى تقسيمات الواجب

منها : تقسيمه إلى المطلق والمشروط.

ص: ٩٤

١- تعليقه المصنف على فرائد الأصول ، كتاب الفوائد / ٣٠٢ ، فائده فى تقدم الشرط على المشروط.

وقد ذكر لكلّ منهما تعريفات وحدود ، تختلف بحسب ما أخذ فيها من القيود.

وربما أطيل الكلام بالنقض والأبرام (١) فى النقض على الطرد والعكس ، مع إنّها - كما لا يخفى - تعريفات لفظيه لشرح الاسم ، وليست بالحد ولا بالرسم.

والظاهر إنّه ليس لهم اصطلاح جديد فى لفظ المطلق والمشروط ، بل يطلق كلّ منهما بماله من معناه العرفى ، كما أن الظاهر أن وصفى الإطلاق والاشتراط ، وصفان إضافيان لا حقيقيان ، وإلّا لم يكد يوجد واجب مطلق ، ضروره اشتراط وجوب كلّ واجب ببعض الأمور ، لا أقل من الشرائط العامه ، كالبلوغ والعقل.

فالحرى أن يقال : إن الواجب مع كلّ شىء يلاحظ معه ، إن كان وجوبه غير مشروط به ، فهو مطلق بالإضافه إليه ، وإلّا فمشروط كذلك ، وأنّ كانا بالقياس إلى شىء آخر كانا بالعكس.

ثم الظاهر أن الواجب المشروط كما أشرنا إليه ، أن نفس الوجوب فيه مشروط بالشرط ، بحيث لا وجوب حقيقه ، ولا طلب واقعاً قبل حصول الشرط ، كما هو ظاهر الخطاب التعليقى ، ضروره أن ظاهر خطاب (إن جاءك زيد فأكرمه) كون الشرط من قيود الهيئه ، وأنّ طلب الإكرام وإيجابه معلق على المجىء ، لا أن الواجب فيه يكون مقيداً به ، بحيث يكون الطلب والإيجاب فى الخطاب فعلّياً ومطلقاً ، وإنما الواجب يكون خاصاً ومقيدا ، وهو الإكرام على تقدير المجىء ، فيكون الشرط من قيود الماده لا الهيئه ، كما نسب ذلك إلى شيخنا العلامه (٢) أعلى الله مقامه ، مدعياً لامتناع كون الشرط من قيود الهيئه

١- مطارح الأنظار / ٤٣ ، الفصول / ٧٩ ، هدايه المسترشدين / ١٩٢ ، قوانين الأصول ١ / ١٠٠ ، البدائع / ٣٠٤.

٢- مطارح الأنظار / ٤٥ - ٤٦ و ٥٢ ، فى مقدّمه الواجب. هو الشيخ مرتضى بن محمد امين الدزفولى الانصارى النجفى ، ولد فى دزفول ١٢١٤ ، قرأ أوائل أمره على عمه الشيخ حسين ثم خرج مع والده إلى زياره مشاهد العراق وهو فى العشرين من عمره ، بقى فى كربلاء آخذا عن الاستاذين السيد محمد مجاهد وشريف العلماء أربع

واقعا ، ولزوم كونه من قيود الماده لبّاً ، مع الاعتراف بأن قضيه القواعد العربيه إنّه من قيود الهيئه ظاهراً.

أمـا امتنـاع كونه من قيود الهيئه ، فلإنّه لا إطلاق فى الفرد الموجود من الطلب المتعلق بالفعل المنشأ بالهيئه ، حتى يصحّ القول بتقييده بشرط ونحوه ، فكل ما يحتمل رجوعه إلى الطلب الذى يدلّ عليه الهيئه ، فهو عند التحقيق راجع إلى نفس الماده.

وأما لزوم كونه من قيود الماده لبّاً ، فلان العاقل إذا توجه إلى شىء والتفت إليه ، فإما أن يتعلق طلبه به ، أو لا يتعلق به طلبه أصلًا ، لا كلام على الثانى.

وعلى الأوّل : فإما أن يكون ذاك الشىء مورداً لطلبه وأمره مطلقاً على اختلاف طوارئه ، أو على تقدير خاص ، وذلك التقدير ، تـارةً يكون من الأمور الاختيـاريه ، وأخرى لا يكون كـذلك ، ومـا كان من الأمور الاختياريه ، قـد يكون مأخوذاً فيه على نحو يكون مورداً للتكليف ، وقد لا يكون كـذلك ، على اختلاف الاغراض الـداعيه إلى طلبه والأمر به ، من غير فرق فى ذلك بين القول بتبعيه الأحكـام للمصالـح والمفاسـد ، والقول بعـدم التبعيه ، كمـا لا يخفى. هـذا موافق لما أفاده بعضٍ الأفاضل (١)المقرر لبحثه بأدنى تفاوت.

ص: ٩٦

١- هو العلامه الميرزا أبو القاسم النورى (ره) ، على ما فى مطارح الأنظار ، كما تقدم آنفاً.

ولا يخفى ما فيه. امّا حـديث عدم الإطلاق فى مفاد الهيئه ، فقد حققناه سابقاً (١) ، إن كلّ واحد من الموضوع له والمستعمل فيه فى الحروف يكون عاماً كوضـعها ، وإنما الخصوصـيه من قبل الاسـتعمال كالاسـماء ، وإنما الفرق بينهما إنّها وضـعت لتسـتعمل وقصـد بها المعنى بما هوهو ، و وضـعيت لتسـتعمل وقصد بما معانيها بما هى آله وحاله لمعانى المتعلقات ، فلحاظ الآليه كلحاظ الاسـتقلاليه ليس من طوارئ المعنى ، بل من مشـخصات الاسـتعمال ، كما لا يخفى على أولى الدرايه والنهى. فالطلب المفاد من الهيئه المستعمله فيه مطلق ، قابل لأن يقيد.

مع إنّه لو سلّم إنّه فرد ، فانما يمنع عن التقيـد لو اُنشـىء أولاً غير مقيـد ، لا ما إذا اُنشـىء من الأوّل مقيداً ، غايه الأمر قد دلّ عليه بدالين ، وهو غير إنشائه أولاً ثم تقييده ثانياً ، فافهم.

فإن قلت : على ذلك ، يلزم تفكيك الانشاء من المنشأ ، حيث لا طلب قبل حصول الشرط.

قلت : المنشأ إذا كـان هو الطلب على تقـدير حصوله ، فلابـد أن لا ـ يكون قبـل حصوله طلب وبعث ، وإلاّ ـ لتخلف عن إنشـائه ، وإنشاء أمر على تقدير كالإخبار به بمكان من الإِمكان ، كما يشهد به الوجدان ، فتأمل جيداً.

وأما حـديث (٢)لزوم رجـوع الشـرط إلى المـاده لبّـاً ففيـه : إن الشـىء إذا تـوجه إليـه ، وكـان موافقـاً للغرض بحسب مـا فيه من المصلحه أو غيرها ، كما يمكن أن يبعث فعلاً إليه ويطلبه حالاً ، لعدم مانع عن طلبه كذلك ، يمكن أن يبعث إليه معلّقاً ، ويطلبه استقبالاً على تقدير شرط متوقّع الحصول لأجل مانع عن الطلب

١- راجع صفحه ١١ و ١٢ من هذا الكتاب ، الأمر الثّانى فى تعريف الوضع.

٢- هـذه هى الـدعوى الايجـابيه التى ادعاهـا الشـيخ (قـده) ، من رجوع الشـرط إلى الماده لباً. مطارح الأنظار / ٥٢ ، فى مقـدّمه الواجب.

والبعث فعلاً ـ قبل حصوله ، فلا يصحّ منه إلّا الطلب والبعث معلّقاً بحصوله ، لا مطلقاً ولو متعلقاً بـذاك على التقـدير ، فيصـحّ منه طلب الإـكرام بعـد مجىء زيـد ، ولاـ يصـحّ منه الطلب المطلق الحـالى للإـكرام المقيـد بـالمجىء ، هـذا بنـاءً على تبعيه الأحكام لمصالح فيها فى غايه الوضوح.

وأمـا بنـاءً على تبعيتهـا للمصالـح والمفاسـد فى المأمور به ، والمنهى عنه فكـذلك ، ضـروره أن التبعيه كـذلك ، إنّما تكون فى الأحكـام الـواقعيه بمـا هى واقعيـه ، لاـ بمـا هى فعليـه ، فـإن المنـع عن فعليه تلـك الأحكـام غير عزيز ، كمـا فى مـوارد الأـصول والامـارات على خلافهـا ، وفى بعضٍ الأحكام فى أول البعثه ، بل إلى يوم قيام القائم عجل الله فرجه ، مع أن حلال محمـد صـلى الله عليه و آله حلاـل إلى يوم القيـامه ، وحرامه حرام إلى يوم القيـامه ، ومع ذلك ربما يكون المانع عن فعليه بعضٍ الأحكام باقيا مر الليالى والايام ، إلى أن تطلع شمس الهدايه ويرتفع (۱) الظلام ، كما يظهر من الإخبار المرويه(۲) عن الأئمه عليهم السلام .

فان قلت : فما فائده الانشاء؟ إذا لم يكن المنشأ به طلباً فعلّياً ، وبعثاً حاليا.

قلت : كفى فائـده له إنّه يصـير بعثـاً فعلّياً بعـد حصول الشـرط ، بلا حاجه إلى خطاب آخر ، بحيث لولاه لما كان فعلًا متمكناً من الخطاب ، هـذا مع شـمول الخطاب كذلك للإيجاب فعلًا بالنسـبه إلى الواجد للشـرط ، فيكون بعثاً فعلّياً بالإضافه إليه ، وتقديريّاً بالنسبه إلى الفاقد له ، فافهم وتأملّ جيداً.

ص: ۹۸

۱- فى « ب » : (وارتفع الظلام).

۲- الكافى : ۱ ، كتاب فضل العلم ، باب البدع والرأى والمقاييس الحديث ۱۹. الكافى : ۲ كتاب الايمان والكفر ، باب الشرائع ، الحديث ۲ مع اختلاف يسير.

ثم الظاهر دخول المقدّمات الوجوديه للواجب المشروط ، فی محلّ النزاع (۱) أيضاً ، فلا وجه لتخصيصه بمقدمات الواجب المطلق ، غايه الأمر تكون فی الإطلاق والاشتراط تابعه لذی المقدمه كأصل الوجوب بناءً على وجوبها من باب الملازمه.

وأما الشرط المعلّق عليه الإيجاب فی ظاهر الخطاب ، فخروجه مما لا شبهه فيه ، ولا ارتياب :

أما على ما هو ظاهر المشهور والمتصور ، لكونه مقدّمه وجوبيه.

وأما على المختار لشيخنا العلامه (۲)- أعلى الله مقامه - فلإنّه وأنّ كان من المقدّمات الوجوديه للواجب ، إلّا إنّه أخذ على نحو لا يكاد يترشح عليه الوجوب منه ، فإنّه جعل الشیء واجباً على تقدير حصول ذاك الشرط ، فمعه كيف يترشح عليه الوجوب ويتعلق به الطلب؟ وهل هو إلّا طلب الحاصل؟ نعم على مختاره _ قدس سره _ لو كانت له مقدمات وجوديه غير معلق عليها وجوبه ، لتعلق بها الطلب فی الحال على تقدير اتفاق وجود الشرط فی الاستقبال ، وذلك لأن إيجاب ذی المقدمه على ذلك حالی ، والواجب إنّما هو استقبالی ، كما يأتی فی الواجب المعلّق (۳)، فإن الواجب المشروط على مختاره ، هو بعينه ما اصطلح عليه صاحب الفصول (۴) من المعلّق ، فلا تغفل. هذا فی غير المعرفه والتعلم من المقدمات.

وأما المعرفه ، فلا يبعد القول بوجوبها ، حتى فی الواجب المشروط - بالمعنى المختار - قبل حصول شرطه ، لكنه لا بالملازمه ، بل من باب استقلال

۱- كما فی مطارح الأنظار / ۴۴.
۲- من رجوع الشرط إلى الماده لبّاً ، مطارح الأنظار / ۴۵ - ۴۶ و ۵۲ ، فی مقدّمه الواجب.
۳- سيأتی فی الصفحه ۱۰۳ من هذا الكتاب ، عند قوله : وربما أشكل ... الخ.
۴- - الفصول / ۷۹ فی آخر الصفحه.

العقل بتنجز الأحكام على الأنام بمجرد قيام احتمالها ، إلّا مع الفحص واليأس عن الظفر بالدليل على التكليف ، فيستقل بعده بالبراءه ، وأنّ العقوبه على المخالفه بلا حجه وبيان ، والمؤاخذه عليها بلا برهان ، فافهم.

تذنيب : لا يخفى أن إطلاق الواجب على الواجب المشروط ، بلحاظ حال حصول الشرط على الحقيقه مطلقاً ، وأما بلحاظ حال قبل حصوله فكذلك على الحقيقه على مختاره (۱)قدس سره فى الواجب المشروط ، لأن الواجب وأنّ كان أمراً استقباليّاً عليه ، إلّا أن تلبسه بالوجوب فى الحال ، ومجاز على المختار ، حيث لا ـ تلبس بالوجوب عليه قبله ، كما عن البهائى (۲) رحمه الله تصريحه بأن لفظ الواجب مجاز فى المشروط ، بعلاقه الأوّل أو المشارفه.

وأما الصيغه مع الشرط ، فهى حقيقه على كلّ حال لاستعمالها على مختاره (۳)مطارح الأنظار / ۴۵ – ۴۶ و ۵۲ فى مقدّمه الواجب. (۴) ــ ۱ ــ فى الطلب المطلق ، وعلى المختار فى الطلب المقيد ، على نحو تعدَّد الدالّ والمدلول ، كما هو الحال فيما إذا أُريد منها المطلق المقابل للمقيد ، لا المبهم المقسم ، فافهم.

ومنها : تقسيمه إلى المعلّق والمنجز ، قال فى الفصول (۵): إنّه ينقسم

۱– مطارح الأنظار / ۴۵ – ۴۶ و ۵۲ فى مقدّمه الواجب.

۲– زبده الأصول / ۴۶ مخطوط. هو بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد الجبعى العاملى ، ولد فى بعلبك عام ۹۵۳ ه‍ ، انتقل به والده وهو صغير إلى الديار العجميه ، أخذ عن والده وغيره من الجهابذه ، وولى بها شيخ الاسلام ، ثم أخذ فى السياحه ثلاثين سنه ، واجتمع فى أثناء ذلك بكثير من أرباب الفضل ، ثم عاد وقطن بأرض العجم ، له كتب كثيره منها « الحبل المتين » و « الزبده » فى الأصول و « حاشيه الشرح العضدى على مختصر الأصول » وغيرها ، له شعر كثير بالعربيه والفارسيه. قال تلميذه العلامه المولى محمد تقى المجلسى : ما رأيت بكثره علومه ووفور فضله وعلو مرتبته أحدا ، توفى سنه ۱۰۳۱. (أمل الآمل ۱ / ۱۵۵ رقم ۱۵۸)

۳– راجع المصدر المتقدم فى هامش رقم

۴– .

۵– الفصول / ۷۹ آخر الصفحه.

باعتبار آخر إلى ما يتعلق وجوبه بالمكلف ، ولا يتوقف حصوله على أمر غير مقدور له ، كالمعرفه ، ولْيُسمَّ منجّزاً ، وإلى ما يتعلق وجوبه به ، ويتوقف حصوله على أمر غير مقدور له ، ولْيُسمَّ معلّقاً كالحج ، فإن وجوبه يتعلق بالمكلف من أول زمن الاستطاعه ، أو خروج الرفقه ، ويتوقف فعله على مجيء وقته ، وهو غير مقدور له ، والفرق بين هذا النوع وبين الواجب المشروط هو أن التوقف هناك للوجوب ، وهنا للفعل. انتهى كلامه رفع مقامه.

لا يخفى أن شيخنا العلامه - أعلى الله مقامه - حيث اختار فى الواجب المشروط ذاك المعنى ، وجعل الشرط لزوماً من قيود الماده ثبوتاً وإثباتاً ، حيث ادعى امتناع كونه من قيود الهيئه كذلك ، أىّ ثبوتاً وإثباتاً ، على خلاف القواعد العربيه وظاهر المشهور ، كما يشهد به ما تقدم آنفا عن البهائى ، أنكر (١)على الفصول هذا التقسيم ، ضروره أن المعلّق بما فسره ، يكون من المشروط بما اختار له من المعنى على ذلك ، كما هو واضح ، حيث لا يكون حينئذ هناك معنى آخر معقول ، كان هو المعلّق المقابل للمشروط.

ومن هنا انقدح إنّه فى الحقيقه إنّما أنكر الواجب المشروط ، بالمعنى الذى يكون هو ظاهر المشهور ، والقواعد العربيه ، لا الواجب المعلّق بالتفسير المذكور.

وحيث قد عرفت - بما لا مزيد عليه - امكان رجوع الشرط إلى الهيئه ، كما هو ظاهر المشهور وظاهر القواعد ، فلا يكون مجال لِإنكاره عليه.

نعم يمكن أن يقال : إنّه لا وقع لهذا التقسيم ؛ لأنه بكلا قسميه من المطلق المقابل للمشروط ، وخصوصيه (٢) كونه حاليّاً أو استقباليّاً لا توجبه ما لم

١- مطارح الأنظار ٥١ - ٥٢. فى الهدايه ٦ من القول فى وجوب مقدّمه الواجب.

٢- وفى « ب » : خصوصيته.

توجب الاختلاف فی المهمّ ، وإلاّ لكثر تقسيماته لكثره الخصوصيات ، ولا اختلاف فيه ، فإن ما رتبه عليه من وجوب المقدمه فعلاً - كما يأتی - إنّما هو من أثر إطلاق وجوبه وحاليّته ، لا من استقباليه الواجب ، فافهم.

ثم إنّه ربما حكی عن بعضٍ أهل النظر(١) من أهل العصر إشكال فی الواجب المعلّق ، وهو أن الطلب والإِيجاب ، إنّما يكون بإزاء الإراده المحركه للعضلات نحو المراد ، فكما لا تكاد تكون الإراده منفكه عن المراد ، فليكن الإِيجاب غير منفك عما يتعلق به ، فكيف يتعلق بأمر استقبالی؟ فلا يكاد يصحّ الطلب والبعث فعلاً نحو أمر متأخر.

قلت : فيه أن الإراده تتعلق بأمر متأخِّر استقبالی ، كما تتعلق بأمر حالی ، وهو أوضح من أن يخفی علی عاقل فضلاً عن فاضل ، ضروره أن تحمّل المشاق فی تحصيل المقدّمات - فيما إذا كان المقصود بعيد المسافه وكثير المؤونه - ليس إلّا لأجل تعلق إرادته به ، وكونه مريداً له قاصداً إياه ، لا يكاد يحمله علی التحمل إلّا ذلك.

ولعل الذی أوقعه فی الغلط ما قرع سمعه من تعريف الإراده بالشوق المؤكد المحرّك للعضلات نحو المراد ، وتوهّم أن تحريكها نحو المتأخر مما لا يكاد ، وقد غفل عن أن كونه (٢)محركاً نحوه يختلف حسب اختلافه ، فی كونه مما لا مؤونه له كحركه نفس العضلات ، أو مما له مؤونه ومقدمات قليله أو كثيره ، فحركه العضلات تكون أعم من أن تكون بنفسها مقصوده أو مقدّمه له ، والجامع أن يكون نحو المقصود ، بل مرادهم من هذا الوصف - فی تعريف الإراده - بيان مرتبه الشوق الذی يكون هو الإراده ، وأنّ لم يكن هناك فعلاً تحريك ، لكون المراد وما اشتاق إليه كمال الاشتياق أمراً استقباليّاً غير محتاج إلی تهيئه مؤونه أو تمهيد مقدّمه ، ضروره أن شوقه إليه ربما يكون أشد من الشوق

١- هو المحقق النهاوندی ، تشريح الأصول.

٢- والصحيح « كونها ».

المحرّك فعلًا نحو أمر حالى أو استقبالى ، محتاج إلى ذلك. هذا.

مع إنّه لا يكاد يتعلق البعث إلّا بأمر متأخَّر عن زمان البعث ، ضروره أن البعث إنّما يكون لاحداث الداعى للمكلف إلى المكلف به ، بأن يتصوره بما يترتب عليه من المثوبه ، وعلى تركه من العقوبه ، ولا يكاد يكون هذا إلّا بعد البعث بزمان ، فلا محاله يكون البعث نحو أمر متأخَّر عنه بالزمان ، ولا يتفاوت طوله وقصره ، فيما هو ملاك الاستحاله والإمكان فى نظر العقل الحاكم فى هذا الباب ، ولعمرى ما ذكرناه واضح لا ستره عليه ، والاطناب إنّما هو لأجل رفع المغالطه الواقعه فى أذهان بعضٍ الطلاب.

وربما أُشكل على المعلّق أيضاً ، بعدم القدره على المكلف به فى حال البعث ، مع إنّها من الشرائط العامه.

وفيه : إن الشرط إنّما هو القدره على الواجب فى زمإنّه ، لا ـ فى زمان الإيجاب والتكليف ، غايه الأمر يكون من باب الشرط المتأخر ، وقد عرفت بما لا مزيد عليه إنّه كالمقارن ، من غير انخرام للقاعده العقليه أصلًا ، فراجع.

ثم لا ـ وجه لتخصيص المعلّق بما يتوقف حصوله على أمر غير مقدور ، بل ينبغى تعميمه إلى أمر مقدور متأخَّر ، أُخذ على نحو يكون مورداً للتكليف ، ويترشح عليه الوجوب من الواجب ، أو لا ، لعدم تفاوت فيما يهمه من وجوب تحصيل المقدّمات التى لا يكاد يقدّر عليها فى زمان الواجب المعلّق ، دون المشروط ، لثبوت الوجوب الحالى فيه ، فيترشح منه الوجوب على المقدمه ، بناءً على الملازمه ، دونه لعدم ثبوته فيه إلّا بعد الشرط.

نعم لو كان الشرط على نحو الشرط المتأخر ، وفرض وجوده ، كان الوجوب المشروط به حاليّاً أيضاً ، فيكون وجوب سائر المقدّمات الوجوديه للواجب أيضاً حاليّاً ، وليس الفرق بينه وبين المعلّق حينئذ إلّا كونه مرتبطاً

بالشرط ، بخلافه ، وأنّ ارتبط به الواجب.

تنبيه : قد انقدح – من مطاوى ما ذكرناه – أن المناط فى فعليه وجوب المقدمه الوجوديه ، وكونه فى الحال بحيث يجب على المكلف تحصيلها ، هو فعليه وجوب ذيها ، ولو كان أمراً استقباليّاً ، كالصوم فى الغد والمناسك فى الموسم ، كان وجوبه مشروطاً بشرط موجود أخذ فيه ولو متأخراً ، أو مطلقاً ، منجّزاً كان أو معلّقاً ، فيما إذا لم تكن مقدّمه للوجوب أيضاً ، أو مأخوذه فى الواجب على نحو يستحيل أن تكون مورداً للتكليف ، كما إذا أخذ عنواناً للمكلف ، كالمسافر والحاضر والمستطيع إلى غير ذلك ، أو جعل الفعل المقيد باتفاق حصوله ، وتقدير وجوده – بلا اختيار أو باختياره – مورداً للتكليف ، ضروره إنّه لو كان مقدّمه الوجوب أيضاً ، لا يكاد يكون هناك وجوب إلّا بعد حصوله ، وبعد الحصول يكون وجوبه طلب الحاصل ، كما إنّه إذا أخذ على أحد النحوين يكون كذلك ، فلو لم يحصل لما كان الفعل مورداً للتكليف ، ومع حصوله لا يكاد يصحّ تعلقه به ، فافهم.

إذا عرفت ذلك ، فقد عرفت إنّه لا إشكال أصلاً فى لزوم الإِتيان بالمقدمه قبل زمان الواجب ، إذا لم يقدّر عليه بعد زمإنّه ، فيما كان وجوبه حاليّاً مطلقاً ، ولو كان مشروطاً بشرط متأخّر ، كان معلوم الوجود فيما بعد ، كما لا يخفى ، ضروره فعليه وجوبه وتنجزه بالقدره عليه بتمهيد مقدمته ، فيترشح منه الوجوب عليها على الملازمه ، ولا يلزم منه محذور وجوب المقدمه قبل وجوب ذيها ، وإنما اللازم الإِتيان بها قبل الإِتيان به ، بل لزوم الإِتيان بها عقلاً ، ولو لم نقل بالملازمه ، لا يحتاج إلى مزيد بيان ومؤونه برهان ، كالإِتيان بسائر المقدّمات فى زمان الواجب قبل إتيإنّه.

فانقدح بذلك : إنّه لا ينحصر التفصى عن هذه العويصه بالتعلق بالتعليق ، أو بما يرجع إليه ، من جعل الشرط من قيود الماده فى المشروط.

ص: ۱۰۴

فانقدح بذلک : إنّه لا إشکال فی الموارد التی یجب فی الشریعه الإِتیان بالمقدمه قبل زمان الواجب ، کالغسل فی اللیل فی شهر رمضان وغیره مما وجب علیه الصوم فی الغد ، إذ یکشف به بطریق الإِنّ عن سبق وجوب الواجب ، وإنما المتأخر هو زمان إتیانّه ، ولا محذور فیه أصلاً ، ولو فرض العلم بعدم سبقه ، لاستحال اتصاف مقدمته بالوجوب الغیری ، فلو نهض دلیل علی وجوبها ، فلا محاله یکون وجوبها نفسّیاً [ولو] (١) تهیؤاً ، لیتهیأ بإتیانّها ، ویستعد لایجاب ذی المقدمه علیه ، فلا محذور أیضاً.

إن قلت : لو کان وجوب المقدمه فی زمان کاشفاً عن سبق وجوب ذی المقدمه لزم وجوب جمیع مقدماته ولو موسّعاً ، ولیس کذلک بحیث یجب علیه المبادره لو فرض عدم تمکنه منها لو لم یبادر.

قلت : لا محیص عنه ، إلّا إذا أخذ فی الواجب من قبل سائر المقدّمات قدره خاصه ، وهی القدره علیه بعد مجیء زمانّه ، لا القدره علیه فی زمانّه من زمان وجوبه ، فتدبرّ جیداً.

تتمه : قد عرفت اختلاف القیود فی وجوب التحصیل ، وکونه مورداً للتکلیف وعدمه ، فإن علم حال قید فلا إشکال ، وأنّ دار أمره ثبوتاً بین أن یکون راجعاً إلی الهیئه ، نحو الشرط المتأخر أو المقارن ، وأنّ یکون راجعاً إلی الماده علی نهج یجب تحصیله أولاً یجب ، فإن کان فی مقام الإِثبات ما یعین حاله ، وإنّه راجع إلی أیهما من القواعد العربیه فهو ، وإلاّ فالمرجع هو الأصول العملیه.

وربما قیل (٢)فی الدوران بین الرجوع إلی الهیئه أو الماده ، بترجیح الإِطلاق فی طرف الهیئه ، وتقیید الماده ، بوجهین :

١- أثبتناها من « أ ».

٢- راجع مطارح الأنظار / ٤٩ الهدایه ٥ من القول بوجوب المقدمه ، فی الوجه الخامس.

أحدهما : إن إطلاق الهيئه يكون شمولیّاً ، كما فی شمول العام لافراده ، فإن وجوب الإكرام على تقدير الإطلاق ، يشمل جميع التقادير التی يمكن أن يكون تقديرا له ، وإطلاق الماده يكون بدلياً غير شامل لفردين فی حاله واحده.

ثانيهما : إن تقييد الهيئه يوجب بطلان محلّ الإطلاق فی الماده ويرتفع به مورده ، بخلاف العكس ، وكلما دار الأمر بين تقييدين كذلك كان التقييد الذی لا يوجب بطلان الآخر أولى.

أما الصغرى ، فلاجل إنّه لا يبقى مع تقييد الهيئه محلّ حاجه وبيان لإطلاق الماده ، لإنّها لا محاله لا تنفكّ عن وجود قيد الهيئه ، بخلاف تقييد الماده ، فإن محلّ الحاجه إلى إطلاق الهيئه على حاله ، فيمكن الحكم بالوجوب على تقدير وجود القيد وعدمه.

وأما الكبرى ، فلان التقييد وأنّ لم يكن مجازاً إلّا إنّه خلاف الأصل ، ولا فرق فی الحقيقه بين تقييد الإطلاق ، وبين أن يعمل عملاً يشترك مع التقييد فی الأثر ، وبطلان العمل به.

وما ذكرناه من الوجهين موافق لما أفاده بعضٍ مقررى بحث الأستاذ العلامه أعلى الله مقامه ، وأنت خبير بما فيهما :

أما فی الأوّل : فلان مفاد إطلاق الهيئه وأنّ كان شموليّاً بخلاف الماده ، إلّا إنّه لا يوجب ترجيحه على إطلاقها ، لإنّه أيضاً كان بالإطلاق ومقدمات الحكمه ، غايه الأمر إنّه تارةً يقتضی العموم الشمولی ، وأخرى البدلی ، كما ربما تقتضی التعيين أحياناً ، كما لا يخفى.

وترجيح عموم العام على إطلاق المطلق إنّما هو لأجل كون دلالته بالوضع ، لا لكونه شمولياً ، بخلاف المطلق فإنّه بالحكمه ، فيكون العام أظهر منه ، فيقدّم عليه ، فلو فرض إنّهما فی ذلك على العكس ، فكان عام بالوضع دلّ على العموم البدلی ، ومطلق بإطلاقه دلّ على الشمول ، لكان العام

يقدم بلا كلام.

وأما فى الثانى : فلان التقييد وأنّ كان خلاف الأصل ، إلا أن العمل الى يوجب عدم جريان مقدمات الحكمه ، وانتفاء بعضٍ مقدماته ، لا يكون على خلاف الأصل أصلًا ، إذ معه لا يكون هناك إطلاق ، كى يكون بطلان العمل به فى الحقيقه مثل التقييد الذى يكون على خلاف الأصل.

وبالجمله لا معنى لكون التقييد خلاف الأصل ، إلّا كونه خلاف الظهور المنعقد للمطلق ببركه مقدمات الحكمه ، ومع انتفاء المقدّمات لا يكاد ينعقد له هناك ظهور ، كان ذاك العمل المشارك مع التقييد فى الأثر ، وبطلان العمل بإطلاق المطلق ، مشاركا معه فى خلاف الأصل أيضاً.

وكأنه توهّم : أن إطلاق المطلق كعموم العام ثابت ، ورفع اليد عن العمل به ، تارةً لأجل التقييد ، وأخرى بالعمل المبطل للعمل به.

وهو فاسد ، لإنّه لا يكون إطلاق إلّا فيما جرت هناك المقدمات.

نعم إذا كان التقييد بمنفصل ، ودار الأمر بين الرجوع إلى الماده أو الهيئه كان لهذا التوهم مجال ، حيث انعقد للمطلق إطلاق ، وقد استقر له ظهور ولو بقرينه الحكمه ، فتأمل.

ومنها : تقسيمه إلى النفسى والغيرى.

وحيث كان طلب شيء وإيجابه لا يكاد يكون بلا داع ، فإن كان الداعى فيه هو التوصل به إلى واجب ، لا يكاد التوصل بدونه إليه ، لتوقفه عليه ، فالواجب غيرىّ ، وإلاّ فهو نفسى ، سواء كان الداعى محبوبيه الواجب بنفسه ، كالمعرفه بالله ، أو محبوبيّته بماله من فائده مترتبه عليه ، كأكثر الواجبات من العبادات والتوصليات.

هذا ، لكنه لا يخفى أن الداعى لو كان هو محبوبيّته كذلك - أىّ بماله من الفائده المترتبه عليه - كان الواجب فى الحقيقه واجباً غيرياً ، فإنّه لو لم يكن وجود هذه الفائده لازماً ، لما دعا إلى إيجاب ذى الفائده.

ص: ١٠٧

فإن قلت : نعم وأنّ كان وجودها محبوباً لزوماً ، إلّا إنّه حيث كانت من الخواصِّ المترتبه على الأفعال التى ليست داخله تحت قدره المكلف ، لما كاد يتعلق بها الإِيجاب.

قلت : بل هى داخله تحت القدره ، لدخول أسبابها تحتها ، والقدره على السبب قدره على المسبب ، وهو واضح ، وإلّا لما صحّ وقوع مثل التطهير والتمليك والتزويج والطلاق والعتاق .. إلى غير ذلك من المسببات ، مورداً لحكم من الأحكام التكليفيه.

فالأولى أن يقال : إن الأثر المترتب عليه وأنّ كان لازماً ، إلّا أن ذا الأثر لما كان معنوناً بعنوان حسن يستقل العقل بمدح فاعله ، بل وبذم تاركه ، صار متعلقاً للإيجاب بما هو كذلك ، ولا ينافيه كونه مقدّمه الأمر مطلوب واقعاً ، بخلاف الواجب الغيرى ، لتمحض وجوبه فى إنّه لكونه مقدّمه لواجب نفسى. وهذا أيضاً لا ينافى أن يكون معنوناً بعنوان حسن فى نفسه ، إلّا إنّه لا دخل له فى إيجابه الغيرى ، ولعله مراد من فسرهما بما أمر به لنفسه ، وما أمر به لأجل غيره ، فلا يتوجه عليه بأنّ جل الواجبات – لولا الكلّ – يلزم أن يكون من الواجبات الغيريه ، فإن المطلوب النفسى قلّما يوجد فى الأوامر ، فإن جلها مطلوبات لأجل الغايات التى هى خارجه عن حقيقتها ، فتأمل.

ثم إنّه لا إشكال فيما إذا علم بأحد القسمين ، وأما إذا شك فى واجب إنّه نفسى أو غيرى ، فالتحقيق أن الهيئه ، وأنّ كانت موضوعه لما يعمهما ، إلّا أن إطلاقها يقتضى كونه نفسياً ، فإنّه لو كان شرطاً لغيره لوجب التنبيه عليه على المتكلم الحكيم.

وأما ما قيل(١) من إنّه لا وجه للاستناد إلى إطلاق الهيئه ، لدفع الشك

١– مطارح الأنظار / ٦٧ فى الهدايه ١١ من القول بوجوب المقدمه.

المـذكور ، بعـد كون مفادهـا الأفراد التى لا يعقل فيها التقييـد ، نعم لو كان مفاد الأمر هو مفهوم الطلب ، صـحّ القول بالإِطلاق ، لكنه بمراحـل من الواقع ، إذ لاـ شـك فى اتصـاف الفعـل بـالمطلوبيه بـالطلب المسـتفاد من الأـمر ، ولاـ يعقـل اتصاف المطلوب بالمطلوبيه بواسـطه مفهوم الطلب ، فإن الفعل يصير مراداً بواسطه تعلق واقع الإراده وحقيقتها ، لا بواسطه مفهومها ، وذلك واضح لا يعتريه ريب.

ففيه : إن مفـاد الهيئه – كما مرت الإِشاره إليه – ليس الأفراد ، بل هو مفهوم الطلب ، كما عرفت تحقيقه فى وضع الحروف (١) ، ولاـ يكـاد يكون فرد الطلب الحقيقى ، والـذى يكون بالحمـل الشـائع طلبـاً ، وإلاّ لما صـحّ إنشاؤه بها ؛ ضـروره إنّه من الصـفات الخارجيه الناشئه من الأسباب الخاصه.

نعم ربما يكون هو السبب لإِنشائه ، كما يكون غيره أحياناً.

واتصـاف الفعل بالمطلوبيه الواقعيه والإراده الحقيقيه – الـداعيه إلى إيقاع طلبه ، وإنشاء إرادته بعثاً نحو مطلوبه الحقيقى وتحريكا إلى مراده الواقعى – لا ينافى اتصافه بالطلب الإنشائى أيضاً ، والوجود الإنشائى لكلّ شـىء ليس إلّا قصـد حصول مفهومه بلفظه ، كان هناك طلب حقيقى أو لم يكن ، بل كان إنشاؤه بسبب آخر.

ولعل منشأ الخلط والاشتباه تعارف التعبير عن مفاد الصيغه بالطلب المطلق ، فتوهم منه أن مفاد الصيغه يكون طلباً حقيقياً ، يصدق عليه الطلب بالحمل الشائع ، ولعمرى إنّه من قبيل اشـتباه المفهوم بالمصداق ، فالطلب الحقيقى إذا لم يكن قابلاً للتقييد لا يقتضى أن لا يكون مفاد الهيئه قابلاً له ، وأنّ تعارف تسميته بالطلب أيضاً ، وعدم تقييده بالإنشائى لوضوح إراده

١– باعتبار أن الهيئه ملحقه بالحروف ، راجع صفحه ١١ من هذا الكتاب.

خصوصه ، وأنّ الطلب الحقيقى لا يكاد ينشأ بها ، كما لا يخفى.

فانقدح بذلك صحه تقييد مفاد الصيغه بالشرط ، كما مرّ هاهنا بعضٍ الكلام ، وقد تقدم (۱) فى مسأله اتحاد الطلب والإراده ما يُجدى [فى] المقام.

هـذا إذا كان هناك إطلاق ، وأما إذا لم يكن ، فلابـد من الإِتيان به فيما إذا كان التكليف بما احتمل كونه شرطاً له فعلّياً ، للعلم بوجوبه فعلاً ، وأنّ لم يعلم جهه وجوبه ، وإلاّ فلا ، لصيروره الشك فيه بدوياً ، كما لا يخفى.

تذنيبان

الأول : لا ـ ريب فى استحقاق الثواب على امتثال الأمر النفسى وموافقته ، واستحقاق العقاب على عصيانّه ومخالفته عقلاً ، وأما استحقاقهما على امتثال الغيرى ومخالفته ، ففيه إشكال ، وأنّ كان التحقيق عدم الاستحقاق على موافقته ومخالفته ، بما هو موافقه ومخالفه ، ضروره استقلال العقل بعدم الاستحقاق إلّا لعقاب واحد ، أو لثواب كذلك ، فيما خالف الواجب ولم يأت بواحده من مقدماته على كثرتها ، أو وافقه وأتاه بما له من المقدمات.

نعم لا ـ بأس باستحقاق العقوبه على المخالفه عنـد ترك المقـدمه ، وبزياده المثوبه على الموافقه فيما لو أتى بالمقـدمات بما هى مقدمات له ، من باب إنّه يصير حينئذ من أفضل الأعمال ، حيث صار أشقّها ، وعليه ينزّل ما ورد فى الإخبار (۲) من الثواب على المقـدّمات ، أو على التفضـل فتأمـل جيـداً ، وذلك لبـداهه أن موافقه الأمر الغيرى – بما هو أمر لا بما هو شروع فى إطاعه الأمر النفسى – لا توجب قرباً ، ولا مخالفته – بما هو كذلك – بُعداً ، والمثوبه والعقوبه إنّما تكونان من تبعات القرب والبعد.

۱– راجع صفحه ۶۴ من الكتاب ، الجهه الرابعه (فى بحث الطلب والإراده).

۲– كامل الزيارات / ۱۳۳ ، فيما ورد فى زياره أبى عبدالله ، من إنّه لكلّ قدم ثواب كذا.

إشكال ودفع :

أمـا الأـوّل : فهو إنّه إذا كـان الأـمر الغيرى بمـا هو لاـ إطـاعه له ، ولا قرب فى موافقته ، ولا مثوبه على امتثاله ، فكيف حال بعض المقـدّمات كالطهـارات؟ حيث لاـ شـبهه فى حصول الإطـاعه والقرب والمثوبه بموافقه أمرها ، هـذا مضافاً إلى أن الأمر الغيرى لا شبهه فى كونه توصلياً ، وقد اعتبر فى صحتها إتيإنّها بقصد القربه.

وأما الثّانى : فالتحقيق أن يقال : إن المقدمه فيها بنفسـها مسـتحبه وعباده ، وغاياتها إنّما تكون متوقفه على إحدى هذه العبادات ، فلاـ بـدّ أن يؤتى بهـا عبـاده ، وإلاّـ فلم يؤت بمـا هو مقـدّمه لهـا ، فقصـد القربه فيها إنّما هو لأجل كونها فى نفسـها أمورا عباديه ومسـتحبات نفيسه ، لاـ لكونهـا مطلوبـات غيريه والاكتفاء بقصـد أمرها الغيرى ، فإنما هو لأجل إنّه يـدعو إلى ما هو كـذلك فى نفسه حيث إنّه لا يدعو إلّا إلى ما هو المقدمه ، فافهم.

وقد تفُصّى عن الإشكال بوجهين آخرين (۱) :

أحـدهما ما ملخصه : إن الحركات الخاصه ربما لا تكون محصـله لما هو المقصود منها ، من العنوان الـذى يكون بـذاك العنوان مقـدّمه وموقوفـا عليهـا ، فلا بـدّ فى إتيإنّها بـذاك العنوان من قصـد أمرها ، لكونه لا يـدعو إلّا إلى ما هو الموقوف عليه ، فيكون عنواناً إجمالياً ومرآه لها ، فإتيان الطهارات عباده وإطاعه لامرها ليس لأجل أن أمرها المقـدمى يقضـى بالاتيان كذلك ، بل إنّما كان لأجل إحراز نفس العنوان ، الذى يكون بذاك العنوان موقوفاً عليها.

وفيه : مضافاً إلى أن ذلـك لا يقتضـى الإتيان بها كـذلك ، لإمكان الإشاره إلى عناوينها التى تكون بتلك العناوين موقوفاً عليها بنحو آخر ، ولو

۱- مطارح الأنظار / ۷۱ فى تنبيهات الهدايه ۱۲ من القول فى وجوب مقدّمه الواجب.

بقصد أمرها وصفاً لا غايه وداعياً ، بل كان الداعى إلى هذه الحركات الموصوفه بكونها مأموراً بها شيئاً آخر غير أمرها ، غير وافٍ بدفع إشكال ترتب المثوبه عليها ، كما لا يخفى.

ثانيهما : ما مُحَصّلِه أن لزوم وقوع الطهارات عباده ، إنّما يكون لأجل أن الغرض من الأمر النفسى بغاياتها ، كما لا يكاد يحصل بدون قصد التقرب بموافقته ، كذلك لا يحصل ما لم يؤت بها كذلك ، لا باقتضاء أمرها الغيرى.

وبالجمله وجه لزوم إتيانّها عباده ، إنّما هو لأجل أن الغرض فى الغايات ، لا يحصل إلّا بإتيان خصوص الطهارات من بين مقدماتها أيضاً ، بقصد الاطاعه.

وفيه أيضاً : إنّه غير وافٍ بدفع إشكال ترتب المثوبه عليها.

وأما ما ربما قيل (١) فى تصحيح اعتبارٍ قصد الإطاعه فى العبادات ، من الالتزام بأمرين : أحدهما كان متعلقاً بذات العمل ، والثانى بإتيانّه بداعى امتثال الأوّل ، لا يكاد يجزئ فى تصحيح اعتبارها فى الطهارات ، إذ لو لم تكن بنفسها مقدّمه لغاياتها ، لا يكاد يتعلق بها أمر من قبل الأمر بالغايات ، فمن أين يجيء طلب آخر من سنخ الطلب الغيرى متعلق بذاتها ، ليتمكن به من المقدمه فى الخارج. هذا مع أن فى هذا الالتزام ما فى تصحيح اعتبارٍ قصد الطاعه فى العباده على ما عرفته مفصلاً سابقا (٢) ، فتذكرّ.

الثانى : إنّه قد انقدح مما هو التحقيق ، فى وجه اعتبارٍ قصد القربه فى الطهارات صحتها ولو لم يؤت بها بقصد التوصل بها إلى غايه من غاياتها ، نعم لو كان المصحح لاعتبار قصد القربه فيها امرها الغيرى ، لكان قصد الغايه مما لابد منه فى وقوعها صحيحه ، فان الأمر الغيرى لا يكاد يمتثل إلّا إذا قصد

١- مطارح الأنظار / ٧١ ، فى تنبيهات الهدايه ١٢.

٢- راجع ص ٧٢.

التوصل إلى الغير ، حيث لا يكاد يصير داعيا إلّا مع هذا القصد ، بل فى الحقيقه يكون هو الملاك لوقوع المقدمه عباده ، ولو لم يقصد أمرها ، بل ولو لم نقل بتعلق الطلب بها أصلًا.

وهذا هو السر فى اعتبارٍ قصد التوصل فى وقوع المقدمه عباده ، لا ما توهّم (١)من أن المقدمه إنّما تكون مأموراً بها بعنوان المقدميه ، فلا بدّ عند إراده الامتثال بالمقدمه من قصد هذا العنوان ، وقصدها كذلك لا يكاد يكون بدون قصد التوصل إلى ذى المقدمه بها ، فإنّه فاسد جداً ؛ ضروره أن عنوان المقدميه ليس بموقوف عليه الواجب ، ولا بالحمل الشائع مقدّمه له ، وإنما كان المقدمه هو نفس المعنونات بعناوينها الأوليه ، والمقدميه إنّما تكون علّه لوجوبها.

الأمر الرابع : لا شبهه فى أن وجوب المقدمه بناءً على الملازمه ، يتبع فى الإِطلاق والاشتراط وجوب ذى المقدمه ، كما أشرنا إليه فى مطاوى كلماتنا (٢) ، ولا يكون مشروطاً بإرادته ، كما يوهمه ظاهر عباره صاحب المعالم (٣)رحمه الله فى بحث الضد ، قال : وأيضاً فحجه القول بوجوب المقدمه على تقدير تسليمها إنّما تنهض دليلًا على الوجوب ، فى حال كون المكلف مريداً للفعل المتوقف عليها ، كما لا يخفى على من أعطاها حق النظر.

وأنت خبير بأن نهوضها على التبعيه واضح لا يكاد يخفى ، وأنّ كان نهوضها على أصل الملازمه لم يكن بهذه المثابه ، كما لا يخفى.

١- مطارح الأنظار / ٧٢.

٢- راجع ص ٩٩.

٣- معالم الدين / ٧٤ ، فى آخر مبحث الضد. هو الشيخ جمال الدين أبو منصور الحسن بن الشيخ زين الدين ، ولد سنه ٩٥٩ ه‍ ، كان عالماً فاضلًا عاملاً ـ جامعاً للفنون ، اعرف أهل زمانّه بالفقه والحديث والرجال ، يروى عن جماعه من تلامذه أبيه ، منهم الشيخ حسين بن عبد الصمد العاملى ، له كتب ورسائل منها « منتقى الجمان فى الأحاديث الصحاح والحسان » و « معالم الدين وملاذ المجتهدين » توفى سنه ١٠١١ ه‍. () أمل الآمل ١ / ٥٧ رقم ٤٥).

وهـل يعتبر فی وقوعهـا علی صـفه الوجوب أن یکون الإِتیـان بها بـداعی التوصل بها إلی ذی المقـدمه؟ کما یظهر مما نسـبه إلی شیخنا العلامه – أعلی الله مقامه – بعضٍ أفاضل (۱)مقرری بحثه ، أو ترتب ذی المقدمه علیها؟ بحیث لو لم یترتب علیها لکشف (۲) عن عـدم وقوعهـا علی صـفه الوجوب ، کمـا زعمه صاحب الفصول (۳) قـدس سـره ؟ أو لا یعتبر فی وقوعها کذلک شـیء منهما؟

الظـاهر عـدم الاعتبـار : امّـا عـدم اعتبـارٍ قصـد التوصل ، فلاجل أن الوجوب لم یکن بحکم العقل إلّا لأجل المقـدمیه والتوقف ، وعدم دخل قصد التوصل فیه واضح ، ولذا اعترف (۴)بالاجتزاء بما لم یقصد به ذلک فی غیر المقدّمات العبادیه ، لحصول ذات الواجب ، فیکون تخصیص الوجوب بخصوص ما قصد به التوصل من المقدمه بلا مخصص ، فافهم.

نعم إنّمـا اعتبر ذلـک فی الامتثال ، لما عرفت (۵) من إنّه لاـ یکاد یکون الآتی بها بـدونه ممتثلا لامرها ، وآخـذاً فی امتثال الأمر بـذیها ، فُیثـاب بثـواب أشقِّ الأعمـال ، فیقع الفعـل المقـدمی علی صـفه الوجوب ، ولو لم یقصـد به التوصـل ، کسـائر الواجبـات التوصـلیه ، لا علی حکمه السابق الثابث له ، لو لا عروض صـفه توقف الواجب الفعلّی المنجز علیه ، فیقع الـدخول فی ملک الغیر واجباً إذا کان مقدّمه لانقاذ غریق أو إطفاء حریق واجب فعلّی لا حراماً ، وأنّ لم یلتفت إلی التوقف والمقدمیه ، غایه الأمر یکون حینئذ متجرِّئاً فیه ، کما إنّه مع الالتفات یتجّرأ بالنسبه إلی ذی المقدمه ، فیما لم یقصد التوصل إلیه أصلاً.

۱- مطارح الأنظار / ۷۲.

۲- فی « ب » : یکشف.

۳- الفصول / ۸۶، فی مقدّمه الواجب.

۴- مطارح الأنظار / ۷۲.

۵- راجع صفحه ۱۱۲.

وأما إذا قصده ، ولكنه لم يأت بها بهذا الداعى ، بل بداعٍ آخر أكّده بقصد التوصل ، فلا يكون متجرِّئاً أصلاً.

وبالجمله : يكون التوصل بها إلى ذى المقدمه من الفوائد المترتبه على المقدمه الواجبه ، لا أن يكون قصده قيداً وشرطاً لوقوعها على صفه الوجوب ، لثبوت ملاك الوجوب فى نفسها بلا دخل له فيه أصلاً ، وإلّا لما حصل ذات الواجب ولما سقط الوجوب به ، كما لا يخفى.

ولا يقاس على ما إذا أتى بالفرد المحرم منها ، حيث يسقط به الوجوب ، مع إنّه ليس بواجب ، وذلك لأن الفرد المحرم إنّما يسقط به الوجوب ، لكونه كغيره فى حصول الغرض به ، بلا تفاوت أصلاً ، إلّا إنّه لأجل وقوعه على صفه الحرمه لا يكاد يقع على صفه الوجوب ، وهذا بخلاف [ما] ها هنا ، فإنّه إن كان كغيره مما يقصد به التوصل فى حصول الغرض ، فلابد أن يقع على صفه الوجوب مثله ، لثبوت المقتضى فيه بلا مانع ، وإلّا لما كان يسقط به الوجوب ضروره ، والتالى باطل بداهه ، فيكشف هذا عن عدم اعتبارٍ قصده فى الوقوع على صفه الوجوب قطعاً ، وانتظر لذلك تتمه (۱)توضيح.

والعجب إنّه شدد النكير على القول بالمقدمه الموصله ، واعتبار ترتب ذى المقدمه عليها فى وقوعها على صفه الوجوب ، على ما حرره بعضٍ مقررى (۲) بحثه (قدس سره) بما يتوجه على اعتبارٍ قصد التوصل فى وقوعها كذلك ، فراجع تمام كلامه زيد فى علو مقامه ، وتأمّل فى نقضه وإبرامه.

وأما عدم اعتبارٍ ترتب ذى المقدمه عليها فى وقوعها على صفه الوجوب ، فلأنه لا يكاد يعتبر فى الواجب إلّا ما له دخل فى غرضه الداعى إلى إيجابه

۱- فى « ب » : جهه.

۲- راجع مطارح الأنظار / ۷۴ و ۷۵ فى المقدمه الموصله.

والباعث على طلبه ، وليس الغرض من المقدمه إلّا حصول ما لولاه لما أمكن حصول ذى المقدمه ، ضروره إنّه لا يكاد يكون الغرض إلّا ما يترتب عليه من فائدته وأثره ، ولا يترتب على المقدمه إلّا ذلك ، ولا تفاوت فيه بين ما يترتب عليه الواجب ، وما لا يترتب عليه أصلاً ، وإنّه لا محاله يترتب عليهما ، كما لا يخفى.

وأما ترتب الواجب ، فلا يعقل أن يكون الغرض الداعى إلى إيجابها والباعث على طلبها ، فإنّه ليس بأثر تمام المقدّمات ، فضلاً عن أحدها فى غالب الواجبات ، فإن الواجب إلّا ما قل فى الشرعيات والعرفيات فعل اختيارى ، يختار المكلف تارةً إتيانّه بعد وجود تمام مقدماته ، وأخرى عدم إتيانّه ، فكيف يكون اختيار إتيانّه غرضاً من إيجاب كلّ واحده من مقدماته ، مع عدم ترتبه على تمامها (١) ، فضلاً عن كلّ واحده منها؟

نعم فيما كان الواجب من الأفعال التسبيبيه والتوليديه ، كان مترتباً لا محاله على تمام مقدماته ، لعدم تخلف المعلول عن علته.

ومن هنا [قد] (٢) انقدح أن القول بالمقدمه الموصله ، يستلزم إنكار وجوب المقدمه فى غالب الواجبات ، والقول بوجوب خصوص العله التامه فى خصوص الواجبات التوليديه.

فإن قلت : ما من واجب إلّا وله علّه تامه ، ضروره استحاله وجود الممكن بدونها ، فالتخصيص بالواجبات التوليديه بلا مخصص.

قلت : نعم وأنّ استحال صدور الممكن بلا علّه ، إلّا أن مبادىء اختيار الفعل الاختيارى من أجزاء علته ، وهى لا تكاد تتصف بالوجوب ، لعدم كونها

١- فى « ب » : عامها.

٢- أثبتناها من « ب ».

بالاختيار ، وإلّا لتسلسل ، كما هو واضح لمن تأمل ، ولأنّه لو كان معتبراً فيه الترتب ، لما كان الطلب يسقط بمجرد الإِتيان بها ، من دون انتظار لترتب الواجب عليها ، بحيث لا يبقى فى البين إلّا طلبه وإيجابه ، كما إذا لم تكن هذه بمقدمته (١) ، أو كانت حاصله من الأوّل قبل إيجابه ، مع أن الطلب لا يكاد يسقط إلّا بالموافقه ، أو بالعصيان والمخالفه ، أو بارتفاع موضوع التكليف ، كما فى سقوط الأمر بالكفن أو الدفن ، بسبب غرق الميت أحياناً أو حرقه ، ولا يكون الإِتيان بها بالضروره من هذه الأمور غير الموافقه.

إن قلت : كما يسقط الأمر فى تلك الأمور ، كذلك يسقط بما ليس بالمأمور به فيما يحصل به الغرض منه ، كسقوطه فى التوصليات بفعل الغير ، أو المحرمات.

قلت : نعم ، ولكن لا محيص عن أن يكون ما يحصل به الغرض ، من الفعل الاختيارى للمكلف متعلقاً للطلب فيما لم يكن فيه مانع ، وهو كونه بالفعل محرماً ، ضروره إنّه لا يكون بينهما تفاوت أصلًا ، فيكف يكون أحدهما متعلقاً له فعلًا دون الآخر؟

وقد استدل صاحب الفصول (٢)على ما ذهب إليه بوجوه ، حيث قال بعد بيان أن التوصل بها إلى الواجب ، من قبيل شرط الوجود لها لا من قبيل شرط الوجوب ، ما هذا لفظه :

(والذى يدلّك على هذا - يعنى الاشتراط بالتوصل - أن وجوب المقدمه لما كان من باب الملازمه العقليه ، فالعقل لا يدلّ عليه زائداً على القدر المذكور ، وأيضاً لا يأبى العقل أن يقول الأمر الحكيم : أُريد الحج ، وأريد المسير الذى

١- فى « ب » : بمقدمه.

٢- الفصول / ٨٦. فى التنبيه الأوّل من تنبيهات مقدّمه الواجب.

يتوصل به إلى فعل الواجب ، دون ما لم يتوصل به إليه ؛ بل الضروره قاضيه بجواز تصريح الآمر بمثل ذلك ، كما إنّها قاضيه بقبح التصريح بعدم مطلوبيتها له مطلقاً ، أو على تقدير التوصل بها إليه ، وذلك آيه عدم الملازمه بين وجوبه ووجوب مقدماته على تقدير عدم التوصل بها إليه ، وأيضاً حيث أن المطلوب بالمقدمه مجرد التوصل بها إلى الواجب وحصوله ، فلاجرم يكون التوصل بها إليه وحصوله معتبراً فى مطلوبيتها ، فلا تكون مطلوبه إذا انفكت عنه ، وصريح الوجدان قاضٍ بأن من يريد شيئاً بمجرد حصول شيء آخر ، لا يريده إذا وقع مجردا عنه ، ويلزم منه أن يكون وقوعه على وجه المطلوب منوطا بحصوله). انتهى موضع الحاجه من كلامه ، زيد فى علو مقامه.

وقد عرفت بما لا مزيد عليه ، أن العقل الحاكم بالملازمه دلّ على وجوب مطلق المقدمه ، لا خصوص ما إذا ترتب عليها الواجب ، فيما لم يكن هناك مانع عن وجوبه ، كما إذا كان بعضٍ مصاديقه محكوماً فعلاً بالحرمه ، لثبوت مناط الوجوب حينئذ فى مطلقها ، وعدم اختصاصه بالمقيد بذلك منها.

وقد انقدح منه ، إنّه ليس للأمر الحكيم الغير المجازف بالقول ذلك التصريح ، وأنّ دعوى أن الضروره قاضيه بجوازه (١)مجازفه ، كيف يكون ذا مع ثبوت الملاك فى الصورتين بلا تفاوت أصلا؟ كما عرفت.

نعم إنّما يكون التفاوت بينهما فى حصول المطلوب النفسى فى إحداهما ، وعدم حصوله فى الأخرى ، من دون دخل لها فى ذلك أصلًا ، بل كان بحسن اختيار المكلف وسوء اختياره ، وجاز للأمر أن يصرِّح بحصول هذا المطلوب فى إحداهما ، وعدم حصوله فى الأخرى ، [بل من] (٢)حيث أن الملحوظ بالذات هو

١- ادعاه صاحب الفصول ، حيث قال : ولا يأبى أن يقول الأمر الحكيم .. الخ ... / الفصول / ٨٦.

٢- أثبتناها من « أ ».

هـذا المطلوب ، وإنمـا كـان الواجب الغيری ملحوظاً إجمالاًـ بتبعه ، كما يأتی أن وجوب المقـدمه علی الملازمه تبعیّ ، جاز فی صوره عدم حصول المطلوب النفسـی التصـريح بعدم حصول المطلوب أصـلًا ، لعدم الالتفات إلی ما حصل من المقدمه ، فضـلًا عن كونها مطلوبه ، كما جاز التصريح بحصول الغيری مع عدم فائدته لو التفت إليها ، كما لا يخفی ، فافهم.

إن قلت : لعـل التفـاوت بينهمـا فی صـحه اتصاف إحـداهما بعنوان الموصـليه دون الأخری ، أوجب التفاوت بينهما فی المطلوبيه وعدمها ، وجواز التصريح بهما ، وأنّ لم يكن بينهما تفاوت فی الأثر ، كما مرّ.

قلت : إنّما يوجب ذلك تفاوتاً فيهما ، لو كان ذلك لأجل تفاوت فی ناحيه المقدمه ، لا فيما إذا لم يكن فی ناحيتها أصلًا – كما هاهنـا – ضـروره أن الموصـليه إنّمـا تـنتزع مـن وجـود الـواجب ، وترتبـه عليهـا من دون اختلاـف فی ناحيتهـا ، وكونهـا فی كلّا الصورتين علی نحو واحـد وخصوصيه واحـده ، ضروره أن الإِتيـان بـالواجب بعـد الإِتيـان بهـا بالاختيار تارهً ، وعـدم الإِتيان به كذلك أُخری ، لا يوجب تفاوتاً فيها ، كما لا يخفی.

وأما ما أفاده (١) قـدس سره من أن مطلوبيه المقـدمه حيث كـانت بمجرد التوصل بها ، فلا جرم يكون التوصل بها إلی الواجب معتبراً فيها.

ففيه : إنّه إنّما كانت مطلوبيتها لأجل عدم التمكن من التوصل بدونها ، لا لأجل التوصل بها ، لما عرفت من إنّه ليس من آثارها ، بـل مما يترتب عليها أحياناً بالاختيار بمقـدمات أُخری ، وهی مبادیء اختياره ، ولا يكاد يكون مثل ذا غايه لمطلوبيتها وداعياً إلی إيجابهـا ، وصـريح الوجـدان إنّمـا يقتضـی بـأن مـا أُريـد لأجـل غايه ، وتجرد عن الغايه بسـبب عـدم حصول سائر ماله دخل فی حصولها ،

١– ١. الفصول / ٨۶ ، فی تنبيهات مقدّمه الواجب.

يقع على ما هو عليه من المطلوبيه الغيريه ، كيف؟ وإلاّ ـ يلزم أن يكون وجودها من قيوده ، ومقدمه لوقوعه على نحو يكون الملازمه بين وجوبه بذاك النحو ووجوبها.

وهو كما ترى ، ضروره أن الغايه لا تكاد تكون قيداً لذى الغايه ، بحيث كان تخلفها موجباً لعدم وقوع ذى الغايه على ما هو عليه من المطلوبيه الغيريه ، وإلاّ ـ يلزم أن تكون مطلوبه بطلبه كسائر قيوده ، فلا ـ يكون وقوعه على هذه الصفه منوطا بحصولها ، كما أفاده.

ولعل منشأ توهمه ، خلطه بين الجهه التقييديه والتعليليه. هذا. مع ما عرفت من عدم التخلف ها هنا ، وأنّ الغايه إنّما هو حصول ما لولاه لما تمكن من التوصل إلى المطلوب النفسى ، فافهم واغتنم.

ثم إنّه لا شهاده على الاعتبار فى صحه منع المولى عن مقدماته بأنحائها ، إلّا فيما إذا رتب عليه الواجب لو سلّم أصلًا ، ضروره إنّه وأنّ لم يكن الواجب منها حينئذ غير الموصله ، إلّا إنّه ليس لأجل اختصاص الوجوب بها فى باب المقدمه ، بل لأجل المنع عن غيرها المانع عن الاتصاف بالوجوب هاهنا ، كما لا يخفى.

مع أن فى صحه المنع عنه كذلك نظراً ، وجهه إنّه يلزم أن لا يكون ترك الواجب حينئذ مخالفه وعصياناً ، لعدم التمكن شرعاً منه ، لاختصاص جواز مقدمته بصوره الإتيان به.

وبالجمله يلزم أن يكون الإيجاب مختصاً بصوره الإتيان ، لاختصاص جواز المقدمه بها وهو محال (١) فإنّه يكون من طلب الحاصل المحال ، فتدبّر جيداً.

---

١ - ١. حيث كان الإيجاب فعلاً ـ متوقفاً على جواز المقدمه شرعاً ، وجوازها كذلك كان متوقفاً على إيصالها المتوقف على الإتيان بذى المقدمه بداهه ، فلا محيص إلّا عن كون إيجابه على تقدير الإتيان به ، وهو من طلب الحاصل الباطل « منه قدس سره ».

بقى شىء وهو أن ثمره القول بالمقدمه الموصله ، هى تصحيح العباده التى يتوقف على تركها فعل الواجب ، بناءً على كون ترك الضد مما يتوقف عليه فعل ضدّه ، فإن تركها على هذا القول لا يكون مطلقاً واجباً ، ليكون فعلها محرماً ، فتكون فاسده ، بل فيما يترتب عليه الضد الواجب ، ومع الإِتيان بها لا ـ يكاد يكون هناك ترتب ، فلا يكون تركها مع ذلك واجباً ، فلا يكون فعلها منهياً عنه ، فلا تكون فاسده.

وربما أورد (۱) على تفريع هذه الثمره بما حاصله : بأن فعل الضد ، وأنّ لم يكن نقيضاً للترك الواجب مقدّمه ، بناءً على المقدمه الموصله ، إلّا إنّه لازم لما هو من أفراد النقيض ، حيث إنَّ نقيض ذاك الترك الخاص رفعه ، وهو أعم من الفعل والترك الآخر المجرد ، وهذا يكفى فى إثبات الحرمه ، وإلّا لم يكن الفعل المطلق محرماً فيما إذا كان الترك المطلق واجباً ، لأن الفعل أيضاً ليس نقيضاً للترك ، لأنه أمر وجودى ، ونقيض الترك إنّما هو رفعه ، ورفع الترك إنّما يلازم الفعل مصداقاً ، وليس عينه ، فكما أن هذه الملازمه تكفى فى إثبات الحرمه لمطلق الفعل ، فكذلك تكفى فى المقام ، غايه الأمر أن ما هو النقيض فى مطلق الترك ، إنّما ينحصر مصداقه فى الفعل فقط ، وأما النقيض للترك الخاص فله فردان ، وذلك لا يوجب فرقاً فيما نحن بصدده ، كما لا يخفى.

قلت : وأنت خبير بما بينهما من الفرق ، فإن الفعل فى الأوّل لا يكون إلّا مقارناً لما هو النقيض ، من رفع الترك المجامع معه تارةً ، ومع الترك المجرد أُخرى ، ولا تكاد تسرى حرمه الشىء إلى ما يلازمه ، فضلاً عما يقارنه أحياناً.

نعم لابد أن لا يكون الملازم محكوماً فعلاً بحكم آخر على خلاف حكمه ، لا أن يكون محكوماً بحكمه ، وهذا بخلاف الفعل فى الثّانى ، فإنّه

۱- مطارح الأنظار / ۷۸.

بنفسه يعاند الترك المطلق وينافيه ، لا ملازم لمعانده ومنافيه ، فلو لم يكن عين ما يناقضه بحسب الاصطلاح مفهوماً ، لكنه متحد معه عيناً و خارجاً ، فإذا كان الترك واجباً ، فلا محاله يكون الفعل منهياً عنه قطعاً ، فتدبرّ جيداً.

ومنها : تقسيمه إلى الأصلى والتبعى ، والظاهر أن يكون هذا التقسيم بلحاظ الاصاله والتبعيه فى الواقع ومقام الثبوت ، حيث يكون الشىء تارةً متعلقاً للاراده والطلب مستقلاً ، للالتفات إليه بما هو عليه مما يوجب طلبه فيطلبه ، كان طلبه نفسياً أو غيرياً ، وأخرى متعلقاً للاراده تبعا لاراده غيره ، لأجل كون إرادته لازمه لإرادته ، من دون التفات إليه بما يوجب إرادته ، لا بلحاظ الاصاله والتبعيه فى مقام الدلاله والإثبات (١)، فإنّه يكون فى هذا المقام ، تارةً مقصودا بالإفاده ، وأخرى غير مقصود بها على حده ، إلّا إنّه لازم الخطاب ، كما فى دلاله الإشاره ونحوها.

وعلى ذلك ، فلا شبهه فى انقسام الواجب الغيرى إليهما ، واتّصافه بالاصاله والتبعيه كليهما ، حيث يكون متعلقاً للاراده على حده عند الالتفات إليه بما هو مقدّمه ، وأخرى لا يكون متعلقاً لها كذلك عند عدم الالتفات إليه كذلك ، فإنّه يكون لا محاله مراداً تبعا لاراده ذى المقدمه على الملازمه.

كما لا شبهه فى اتصاف النفسى أيضاً بالاصاله ، ولكنه لا يتصف بالتبعيه ، ضروره إنّه لا يكاد يتعلق به الطلب النفسى ما لم تكن فيه مصلحه نفسيّه ، ومعها يتعلق الطلب بها مستقلاً ، ولو لم يكن هناك شىء آخر مطلوب أصلاً ، كما لا يخفى.

نعم لو كان الاتصاف بهما بلحاظ الدلاله ، اتصف النفسى بهما أيضاً ،

١- كما هو مذهب صاحبى القوانين والفصول (قدس سرهما). القوانين ١ / ١٠١ - ١٠٢ ، فى مقدّمه الواجب ، المقدمه السادسه والسابعه. الفصول / ٨٢.

ضروره إنّه قـد يكون غير مقصوده بالإِفـاده ، بل اُفيـد بتبع غيره المقصود بها ، لكن الظاهر - كما مر - أن الاتصاف بهما إنّما هو فی نفسه ، لا بلحاظ حال الدلاله عليه ، وإلاّ لما اتصف بواحد منهما ، إذا لم يكن بعد مفاد دليل ، وهو كما ترى.

ثم إنّه إذا كـان الواجب التبعی مـا لم يتعلق به إراده مسـتقله ، فإذا شك فی واجب إنّه أصـلی أو تبعیّ ، فبأصاله عـدم تعلق إراده مستقله به يثبت إنّه تبعیّ ، ويترتب عليه آثاره إذا فرض له آثار شرعيه (١) ، كسائر الموضوعاًت المتقومه بأمور عدميه.

نعم لو كان التبعی أمراً وجودياً خاصاً غير متقوّم بعدمی ، وأنّ كان يلزمه ، لما كان يثبت بها إلّا على القول بالأصل المثبت ، كما هو واضح ، فافهم.

تذنيب[ثمره النزاع فی وجوب المقدمه و عدمه]

فی بيـان الثمره ، وهی فی المسـأله الأ‌صوليه - كما عرفت سابقاً - ليست إلّا أن تكون نتيجتها صالحه للوقوع فی طريق الاجتهاد ، واستنباط حكم فرعیّ ، كما لو قيل بالملازمه فی المسأله ، فإنّه بضميمه مقدّمه كون شیء مقدّمه لواجب يستنتج إنّه واجب.

ومنه قـد انقـدح ، إنّه ليس منها مثل برءِ النـذر بإتيان مقدّمه واجب ، عند نذر الواجب ، وحصول الفسق بترك الواجب بمقدماته إذا كانت له مقدمات كثيره ، لصدق الإِصرار على الحرام بذلك ، وعدم جواز أخذ الاجره على المقدمه.

مع أنَّ البرء وعدمه إنّما يتبعان قصد الناذر ، فلا برء بإتيان المقدمه لو قصد الوجوب النفسـی ، كما هو المنصرف عند إطلاقه ولو قيل بالملازمه ، وربما

١- فی نسختی « أ و ب » : آثار شرعی.

يحصل البرء به لو قصد ما يعم المقدمه ولو قيل بعدمها ، كما لا يخفى.

ولا يكاد يحصل الإِصرار على الحرام بترك واجب ، ولو كانت له مقدمات غير عديده ، لحصول العصيان بترك أول مقدّمه لا يتمكن معه من الواجب ، ولا يكون ترك سائر المقدّمات بحرام أصلًا ، لسقوط التكليف حينئذ ، كما هو واضح لا يخفى.

وأخذ الاجره على الواجب لا بأس به ، إذا لم يكن إيجابه على المكلف مجاناً وبلا عوض ، بل كان وجوده المطلق مطلوباً كالصناعات الواجبه كفائيه التي لا يكاد ينتظم بدونها البلاد ، ويختل لولاها معاش العباد ، بل ربما يجب أخذ الاجره عليها لذلك ، أيّ لزوم الاختلال وعدم الانتظام لولا أخذها ، هذا في الواجبات التوصليه.

وأما الواجبات التعبديه ، فيمكن أن يقال بجواز أخذ الاجره على إتيانّها بداعي امتثالها ، لا على نفس الإِتيان ، كي ينافي عباديتها ، فيكون من قبيل الداعي إلى الداعي ، غايه الأمر يعتبر فيها - كغيرها - أن يكون فيها منفعه عائده إلى المستاجر ، كي لا تكون المعامله سفهيه ، وأخذ الاجره عليها أكلًا بالباطل.

وربما يجعل (١) من الثمره ، اجتماع الوجوب والحرمه - إذا قيل بالملازمه - فيما كانت المقدمه محرمه ، فيبتنى على جواز اجتماع الأمر والنهي وعدمه ، بخلاف ما لو قيل بعدمها ، وفيه :

أولاً : إنّه لا يكون من باب الاجتماع ، كي تكون مبتنيه عليه ، لما أشرنا إليه غير مره ، أنَّ الواجب ما هو بالحمل الشائع مقدّمه ، لا بعنوان المقدمه ، فيكون على الملازمه من باب النهي في العباده والمعامله.

١- نسب إلى الوحيد البهبهاني ، مطارح الأنظار / ٨١.

وثانياً : (۱) إن الاجتماع وعدمه لا ـ دخل له فی التوصل (۲) بالمقدمه المحرمه وعدمه أصلًا ، فإنّه یمکن التوصل (۳) بها إن کانت توصلیه ، ولو لم نقل بجواز الاجتماع ، وعدم جواز التوصل (۴) بها إن کانت تعبدیه علی القول بالامتناع ، قیل بوجوب المقدمه أو بعدمه ، وجواز التوصل (۵) بها علی القول بالجواز کذلک ، أیّ قیل بالوجوب أو بعدمه.

وبالجمله لا یتفاوت الحال فی جواز التوصل (۶)بها ، وعدم جوازه أصلًا ، بین أن یقال بالوجوب ، أو یقال بعدمه ، کما لا یخفی.

فی تأسیس الأصل فی المسأله

إعلم إنّه لا أصل فی محلّ البحث فی المسأله ، فإن الملازمه بین وجوب المقدمه ووجوب ذی المقدمه وعدمها لیست لها حاله سابقه ، بل تکون الملازمه أو عدمها أزلیّه ، نعم نفس وجوب المقدمه یکون مسبوقاً بالعدم ، حیث یکون حادثا بحدوث وجوب ذی المقدمه ، فالأصل عدم وجوبها.

وتوهمّ عدم جریإنّه ، لکون وجوبها علی الملازمه ، من قبیل لوازم الماهیه ، غیر مجعوله ، ولا أثر آخر مجعول مترتب علیه ، ولو کان لم یکن بمهم ها هنا ، مدفوع بإنّه وأنّ کان غیر مجعول بالذات ، لا بالجعل البسیط الذی هو مفاد کان التامه ، ولا بالجعل التألیفی الذی هو مفاد کان الناقصه ، إلّا إنّه

۱- قد حذف المصنف قدس سره إشکالاً آخر من نسختی « أ و ب » ، وجعل الثالث مکإنّه ، وهذا یشعر بإضرابه عن الایراد الثّانی وهو قوله : « لا ـ یکاد یلزم الاجتماع أصلًا ، لاختصاص الوجوب بغیر المحرم ، فی غیر صوره الانحصار به ، وفیها امّا لا وجوب للمقدمه ، لعدم وجوب ذی المقدمه لأجل المزاحمه ، واما لاحرمه لها لذلک ، کما لا یخفی ». ۲ - فی « أ » : التوسل.

۲- فی « أ » : التوسل.

۳- فی « أ و ب » : التوسل.

۴- فی « أ و ب » : التوسل.

۵- فی « أ و ب » : التوسل.

۶- فی « أ و ب » : التوسل.

مجعول بالعرض ، ويتبع جعل وجوب ذى المقدمه ، وهو كافٍ فى جريان الأصل.

ولزوم التفكيك بين الوجوبين مع الشك لا محاله ، لاصاله عدم وجوب المقدمه مع وجوب ذى المقدمه ، لا ينافى الملازمه بين الواقعيين ، وإنما ينافى الملازمه بين الفعليين ، نعم لو كانت الدعوى هى الملازمه المطلقه حتى فى المرتبه الفعليه ، لما صحّ التمسك بالأصل ، كما لا يخفى.

إذا عرفت ما ذكرنا ، فقد تصدى غير واحد من الأفاضل (۱) لاقامه البرهان على الملازمه ، وما أتى منهم بواحد خال عن الخلل ، والأولى إحاله ذلک إلى الوجدان ، حيث إنّه أقوى شاهد على أن الإنسان إذا أراد شيئاً له مقدمات ، أراد تلک المقدّمات ، لو التفت إليها بحيث ربما يجعلها فى قالب الطلب مثله ، ويقول مولوياً (أدخل السوق واشتر اللحم) مثلًا ، بداهه أن الطلب المنشأ بخطاب (أدخل) مثل المنشأ بخطاب (إشتر) فى كونه بعثاً مولوياً ، وإنّه حيث تعلقت إرادته بإيجاد عبده الاشتراء ، ترشحت منها له إراده أُخرى بدخو السوق ، بعد الالتفات إليه وإنّه يكون مقدّمه له ، كما لا يخفى.

ويؤيد الوجدان ، بل يكون من أوضح البرهان ، وجود الأوامر الغيريه فى الشرعيات والعرفيات ، لوضوح إنّه لا ـ يكاد يتعلق بمقدمه أمر غيرى ، إلّا إذا كان فيها مناطه ، وإذا كان فيها كان فى مثلها ، فيصحّ تعلقه به أيضاً ، لتحقق ملاكه ومناطه ، والتفصيل بين السبب وغيره والشرط الشرعى وغيره سيأتى بطلانّه ، وإنّه لا تفاوت فى باب الملازمه بين مقدّمه ومقدمه.

ولا بأس بذكر الاستدلال الذى هو كالأصل لغيره - مما ذكره الأفاضل (۲)

ص: ۱۲۶

۱- ۱. انظر مطارح الأنظار / ۸۳ ، فى أدله القائلين بوجوب المقدمه.

۲- ۲. المصدر السابق / ۸۳ - ۸۴ ، الفصول / ۸۴ ، هدايه المسترشدين / ۲۰۵ ، نهايه الأصول / ۸۸ ، فى المبحث الأوّل من الفصل الخامس فى أحكام الوجوب.

من الاستدلالات - وهو ما ذكره أبو الحسن [الحسين] (١) البصرى (٢) ، وهو إنّه لو لم يجب المقدمه لجاز تركها ، وحينئذ ، فإن بقى الواجب على وجوبه يلزم التكليف بما لا يطاق ، وإلاّ خرج الواجب المطلق عن وجوبه.

وفيه : - بعد إصلاحه بإراده عدم المنع الشرعى من التالى فى الشرطيّه الأولى ، لا الإِباحه الشرعيه ، وإلاّ كانت الملازمه واضحه البطلان ، وإراده الترك عما أضيف إليه الظرف ، لا ـ نفس الجواز ، وإلاّ ـ فمجرد الجواز بدون الترك ، لا يكاد يتوهم معه (٣) صدق القضيه الشرطيّه الثانيه - ما لا يخفى ؛ فان الترك بمجرد عدم المنع شرعاً لا يوجب صدق إحدى الشرطيتين ، ولا يلزم أحد المحذورين ، فإنّه وأنّ لم يبق له وجوب معه ، إلّا إنّه كان ذلك بالعصيان ، لكونه متمكناً من الإطاعه والإِتيان ، وقد اختار تركه بترك مقدمته بسوء اختياره ، مع حكم العقل بلزوم إتيانّها ، إرشاداً إلى ما فى تركها من العصيان المستتبع للعقاب.

نعم لو كان المراد من الجواز الترك شرعاً وعقلاً ، يلزم أحد المحذورين ، إلّا أن الملازمه على هذا فى الشرطيّه الأولى ممنوعه ، بداهه إنّه لو لم يجب شرعاً لا ـ يلزم أن يكون جائزاً شرعاً وعقلاً ـ ، لإمكان أن لا يكون محكوماً بحكم شرعاً ، وأنّ كان واجباً عقلًا إرشاداً ، وهذا واضح.

وأما التفصيل بين السبب وغيره ، فقد استدل(٤)على وجوب السبب ،

١- ما أثبتناه هو الصواب ، راجع المعتمد فى أصول الفقه ١ / ٩٤ ، لأبى الحسين البصرى.

٢- هو أبو الحسن على بن إسماعيل بن إسحاق الاشعرى من نسل أبى موسى الاشعرى ولد فى البصره سنه ٢٦٠ ه ، تلقى مذهب المعتزله وتقدم فيهم ، ثم رجع وجاهر بخلافهم ، وأسس مذهب الأشاعره ، بلغت مصنفاته ثلاثمأه كتاب ، توفى ببغداد سنه ٣٢٦ ه (اعلام الزركلى ٤ / ٢٦٣).

٣- فى «ب» قضيه.

٤- بدائع الأفكار / ٣٥٣ ، القول الثالث فى وجوب المقدمه.

بـأن التكليف لاـ يكـاد يتعلق إلّا بالمقـدور ، والمقـدور لا يكون إلّا هو السـبب ، وإنما المسـبب من آثاره المترتبه عليه قهرا ، ولا يكون من أفعال المكلف وحركاته أو سكناته ، فلا د من صرف الأمر المتوجه إليه عنه إلى سببه.

ولاـ يخفى مـا فيه ، من إنّه ليس بـدليل على التفصـيل ، بـل على أن الأـمر النفسـى إنّمـا يكون متعلقاً بالسـبب دون المسـبب ، مع وضوح فساده ، ضـروره أن المسـبب مقدور المكلف ، وهو متمكن عنه بواسطه السبب ، ولا يعتبر فى التكليف أزيد من القدره ، كانت بلا واسطه أو معها ، كما لا يخفى.

وأما التفصيل بين الشرط الشرعى وغيره ، فقد استدل (۱) على الوجوب فى الأوّل بإنّه لولا وجوبه شرعاً لما كان شرطاً ، حيث إنّه ليس مما لا بدّ منه عقلًا أو عاده.

وفيه – مضافاً إلى ما عرفت من رجوع الشرط الشرعى إلى العقلى – إنّه لا يكاد يتعلق الأمر الغيرى إلّا بما هو مقدّمه الواجب ، فلو كانت مقدميته متوقفه على تعلقه بها لدار ، والشرطيه وأنّ كانت منتزعه عن التكليف ، إلّا إنّه عن التكليف النفسى المتعلق بما قيد بالشرط ، لا عن الغيرى ، فافهم.

تتمه [مقدمه المستحب و الحرام و المكروه]

لا شـبهه فى أن مقدّمه المسـتحب كمقدمه الواجب ، فتكون مسـتحبه – لو قيل بالملازمه – وأما مقدّمه الحرام والمكروه فلا تكاد تتصف بـالحرمه أو الكراهه ، إذ منهـا مـا يتمكن معه من ترك الحرام أو المكروه اختيـاراً ، كمـا كـان متمكنـاً قبله ، فلا دخل له أصلًا فى حصول ما هو المطلوب من ترك الحرام أو المكروه ، فلم يترشح من طلبه طلب ترك مقدمتهما ، نعم ما لا يتمكن معه من الترك المطلوب ، لاـ محـاله يكون مطلوب الترك ، ويترشـح من طلب تركهمـا طلب ترك خصوص هـذه المقـدمه ، فلو لم يكن للحرام مقدّمه لا يبقى

۱– المصدر المتقدم / ۳۵۴ ، القول الرابع فى وجوب المقدمه.

معها اختيار تركه لما اتصف بالحرمه مقدّمه من مقدماته.

لا يقال : كيف؟ ولا يكاد يكون فعل إلّا عن مقدّمه لا محاله معها يوجد ، ضروره أن الشىء ما لم يجب لم يوجد.

فإنّه يقال : نعم لا محاله يكون من جملتها ما يجب معه صدور الحرام ، لكنه لا يلزم أن يكون ذلك من المقدّمات الاختياريه ، بل من المقدّمات الغير الاختياريه ، كمبادىء الاختيار التى لا تكون بالاختيار ، وإلّا لتسلسل ، فلا تغفل ، وتأمل.

فصل [فى مساله الضد]

اشاره

الأمر بالشىء هل يقتضى النهى عن ضدّه ، أو لا؟ فيه أقوال ، وتحقيق الحال يستدعى رسم أمور :

الأول : [الامرادبالاقتضاء و الضد]

الاقتضاء فى العنوان أعم من أن يكون بنحو العينيه ، أو الجزئيه ، أو اللزوم من جهه التلازم بين طلب أحد الضدين ، وطلب ترك الآخر ، أو المقدميه على ما سيظهر ، كما أن المراد بالضد هاهنا ، هو مطلق المعاند والمنافى وجودياً كان أو عدمياً.

الثانى [دفع التوهم المقدميه بين الضدين]

إن الجهه المبحوثه عنها فى المسأله ، وأنّ كانت إنّه هل يكون للأمر اقتضاء بنحو من الأنحاء المذكوره ، إلّا إنّه لما كان عمده القائلين بالاقتضاء فى الضد الخاص ، إنّما ذهبوا إليه لأجل توهّم مقدميه ترك الضد ، كان المهمّ صرف عنان الكلام فى المقام إلى بيان الحال وتحقيق المقال ، فى المقدميه وعدمها ، فنقول وعلى الله الاتكال :

إن توهّم توقف الشىء على ترك ضدّه ، ليس إلّا من جهه المضادّه والمعانده بين الوجودين ، وقضيتها الممانعه بينهما ، ومن الواضحات أن عدم

المانع من المقدمات.

وهو توهّم فاسد ، وذلك لأن المعانده والمنافره بين الشيئين ، لا تقتضى إلّا عدم اجتماعهما فى التحقّق ، وحيث لا منافاه أصلًا بين أحد العينين وما هو نقيض الآخر وبديله ، بل بينهما كمال الملاءمه ، كان أحد العينين مع نقيض الآخر وما هو بديله فى مرتبه واحده من دون أن يكون فى البين ما يقتضى تقدم أحدهما على الآخر ، كما لا يخفى.

فكما أن قضيه المنافاه بين المتناقضين لا تقتضى تقدم ارتفاع أحدهما فى ثبوت الآخر ، كذلك فى المتضادين ، كيف؟ ولو اقتضى التضاد توقف وجود الشيء على عدم ضدّه ، توقف الشيء على عدم مانعه ، لاقتضى توقف عدم الضد على وجود الشيء توقف عدم الشيء على مانعه ، بداهيه ثبوت المانعيه فى الطرفين ، وكون المطارده من الجانبين ، وهو دور (١)واضح.

وما قيل (٢) فى التفصى عن هذا الدور بأن التوقف من طرف الوجود فعلّى ، بخلاف التوقف من طرف العدم ، فإنّه بتوقف على فرض ثبوت المقتضى له ، مع شراشر شرائطه غير عدم وجود ضدّه ، ولعله كان محالاً ، لأجل انتهاء عدم وجود أحد الضدين مع وجود الآخر إلى عدم تعلق الإراده الازليه به ، وتعلقها بالآخر حسب ما اقتضته الحكمه البالغه ، فيكون العدم دائماً مستنداً إلى عدم المقتضى ، فلا يكاد يكون مستنداً إلى وجود المانع ، كى يلزم الدور.

إن قلت : هذا إذا لوحظا منتهيين إلى إراده شخص واحد ، وأما إذا كان كلّ منهما متعلقاً لاراده شخص ، فأراد مثلًا أحد الشخصين حركه شيء ، وأراد الآخر سكونه ، فيكون المقتضى لكلّ منهما حينئذ موجوداً ، فالعدم - لا محاله - يكون فعلًا مستنداً إلى وجود المانع.

ص: ١٣٠

١- راجع هدايه المسترشدين / ٢٣٠ عند قوله : ثانيها.

٢- المتفصى هو المحقق الخوانسارى (قدس سره)على ما فى مطارح الأنظار / ١٠٩.

قلت : هاهنا أيضاً مستند إلى عدم قدره المغلوب منهما في إرادته ، وهي مما لابد منه في وجود المراد ، ولا يكاد يكون بمجرد الإراده بدونها لا إلى وجود الضد ، لكونه مسبوقاً بعدم قدرته – كما لا يخفى – غير سديد ، فإنّه وأنّ كان قد ارتفع به الدور ، إلّا إنّه غائله لزوم توقف الشيء على ما يصلح أن يتوقف عليه على حالها ، لاستحاله أن يكون الشيء الصالح لأن يكون موقوفاً عليه [الشيء] (١) موقوفاً عليه ، ضروره إنّه لو كان في مرتبه يصلح لأن يستند إليه ، لما كاد يصحّ أن يستند فعلاً إليه.

والمنع عن صلوحه لذلك بدعوى : أن قضيه كون العدم مستنداً إلى وجود الضد ، لو كان مجتمعا مع وجود المقتضي ، وأنّ كانت صادقه ، إلّا أن صدقها لا يقتضي كون الضد صالحا لذلك ، لعدم اقتضاء صدق الشرطيّه صدق طرفيها ، مساوق (٢) لمنع مانعيه الضد ، وهو يوجب رفع التوقف رأساً من البين ، ضروره إنّه لا منشأ لتوهم توقف أحد الضدين على عدم الآخر ، إلا توهّم مانعيه الضد – كما أشرنا إليه – وصلوحه لها.

إن قلت : التمانع بين الضدين كالنار على المنار ، بل كالشمس في رابعه النهار ، وكذا كون عدم المانع مما يتوقف عليه ، مما لا يقبل الإِنكار ، فليس ما ذكر إلّا شبهه في مقابل البديهه.

ص: ١٣١

١- ١. أثبتناها من « ب ».

٢- ٢. مع أن حديث عدم اقتضاء صدق الشرطيّه لصدق طرفيها ، وأنّ كان صحيحاً ، إلّا أن الشرطيّه – هاهنا – غير صحيحه ، فإن وجود المقتضي لضد ، لا يستلزم بوجه استناد عدمه إلى ضدّه ، ولا يكون الاستناد مترتباً على وجوده ؛ ضروره أن المقتضي لا يكاد يقتضي وجود ما يمنع عما يقتضيه أصلاً كما لا يخفى ، فليكن المقتضي لاستناد عدم الضد إلى وجود ضدّه فعلاً عند ثبوت مقتضي وجوده ، هي الخصوصيه التي فيه الموجبه للمنع عن اقتضاء مقتضيه ، كما هو الحال في كلّ مانع ، وليست في الضد تلك الخصوصيه ، كيف؟ وقد عرفت إنّه لا يكاد يكون مانعاً إلّا على وجه دائر ، نعم إنّما المانع عن الضد هو العله التامه لضدّه ، لاقتضائها ما يعانده وينافيه ، فيكون عدمه كوجود ضدّه مستنداً إليها ، فافهم (منه قدس سره).

قلت : التمانع بمعنى التنافى والتعاند الموجب لاستحاله الاجتماع مما لا ريب فيه ولا شبهه تعتريه ، إلّا إنّه لا يقتضى إلّا امتناع الاجتماع ، وعدم وجود أحدهما إلّا مع عدم الآخر ، الذى هو بديل وجوده المعاند له ، فيكون فى مرتبته لا مقدما عليه ولو طبعا ، والمانع الذى يكون موقوفاً على عدمه (١) الوجود هو ماكان ينافى ويزاحم المقتضى فى تأثيره ، لا ما يعاند الشىء ويزاحمه فى وجوده.

نعم العله التامه لاحد الضدين ، ربما تكون مانعاً عن الآخر ، ومزاحما لمقتضيه فى تأثيره ، مثلًا تكون شده الشفقه على الولد الغريق وكثره المحبه له ، تمنع عن أن يؤثر ما فى الأخ الغريق من المحبه والشفقه ، لاراده إنقاذه مع المزاحمه فينقذ به الولد دونه ، فتأمل جيداً.

ومما ذكرنا ظهر إنّه لا فرق بين الضد الموجود والمعدوم ، فى أن عدمه الملائم للشىء المناقض لوجوده المعاند لذاك ، لابد أن يجامع معه من غير مقتض لسبقه ، بل عرفت ما يقتضى عدم سبقه.

فانقدح بذلك ما فى تفصيل بعضٍ الأعلام (٢) ، حيث قال بالتوقف على رفع الضد الموجود ، وعدم التوقف على عدم الضد المعدوم ، فتأمل فى أطراف ما ذكرناه ، فإنّه دقيق وبذلك حقيق.

فقد ظهر عدم حرمه الضد من جهه المقدميه.

وأما من جهه لزوم عدم اختلاف المتلازمين فى الوجود ، فى الحكم ، فغايته أن لا يكون أحدهما فعلًا محكوماً بغير ما حكم به الآخر ، لا أن يكون محكوماً بحكمه.

وعدم خلو الواقعه عن الحكم ، فهو إنّما يكون بحسب الحكم الواقعى لا الفعلّى ، فلا حرمه للضد من هذه الجهه أيضاً ، بل على ما هو عليه ، لولا

١- ١. الصحيح ما اثبتناه و فى « أ » و « ب » موقونا عليه الوجود.

٢- ٢. هو المحقق الخونسارى ، راجع مطارح الأنظار / ١٠٩.

الابتلاء بالمضادّه للواجب الفعلّى ، من الحكم الواقعى.

الأمر الثالث [تقريب الاقتضاء التضمنى و فساده]

إنّه قيل (١) بدلاله الأمر بالشىء بالتضمن على النهى عن الضد العام ، بمعنى الترك ، حيث إنّه يدلّ على الوجوب المركب من طلب الفعل والمنع عن الترك. والتحقيق إنّه لا ـ يكون الوجوب إلّا طلباً بسيطاً ، ومرتبه وحيده أكيده من الطلب ، لا مركباً من طلبين ، نعم فى مقام تحديد تلك المرتبه وتعيينها ، ربما يقال : الوجوب يكون عباره من طلب الفعل مع المنع عن الترك ، ويتخيل منه إنّه يذكر له حداً ، فالمنع عن الترك ليس من أجزاء الوجوب ومقوماته ، بل من خواصه ولوازمه ، بمعنى إنّه لو التفت الأمر إلى الترك لما كان راضيا به لا محاله ، وكان يبغضه البته.

ومن هنا انقدح إنّه لا وجه لدعوى العينيه ، ضروره أن اللزوم يقتضى الاثنينيه ، لا الاتحاد والعينيه.

نعم لا ـ بأس بها ، بأن يكون المراد بها إنّه يكون هناك طلب واحد ، وهو كما يكون حقيقه منسوباً إلى الوجود وبعثاً إليه ، كذلك يصحّ أن ينسب إلى الترك بالعرض والمجاز ويكون زجراً وردعاً عنه ، فافهم.

الأمر الرابع[ثمره المسأله]

تظهر الثمره فى أن نتيجه المسأله ، وهى النهى عن الضد بناءً على الاقتضاء ، بضميمه أن النهى فى العبادات يقتضى الفساد ، ينتج فساده إذا كان عباده.

وعن البهائى رحمه الله (٢) إنّه أنكر الثمره ، بدعوى إنّه لا يحتاج فى استنتاج الفساد إلى النهى عن الضد ، بل يكفى عدم الأمر به ، لاحتياج العباده إلى الأمر.

١- القائل هو صاحب المعالم ، المعالم / ٦٣.

٢- زبده الأصول / ٨٢ ، مخطوط.

وفيه : أنّه يكفى مجرد الرجحان والمحبوبيه للمولى ، كى يصحّ أن يتقرب به منه ، كما لا يخفى ، والضد بناءً على عدم حرمته يكون كذلك ، فإن المزاحمه على هذا لا ـ يوجب إلّا ارتفاع الأمر المتعلق به فعلاً ـ ، مع بقائه على ما هو عليه من ملاـكه من المصلحه ، كما هو مذهب العدليه ، أو غيرها أىّ شىء كان ، كما هو مذهب الأشاعره ، وعدم حدوث ما يوجب مبغوضيته وخروجه عن قابليه التقرب به كما حدث ، بناءً على الاقتضاء.

[الترتب]

ثم إنّه تصدى جماعه من الأفاضل (١)، لتصحيح الأمر بالضد بنحو الترتب على العصيان ، وعدم إطاعه الأمر بالشىء بنحو الشرط المتأخر ، أو البناء على معصيته (٢) بنحو الشرط المتقدم ، أو المقارن ، بدعوى إنّه لا مانع عقلًا عن تعلق الأمر بالضدين كذلك ، أىّ بأن يكون الأمر بالأهم مطلقاً ، والأمر بغيره معلّقاً على عصيان ذاك الأمر ، أو البناء والعزم عليه ، بل هو واقع كثيراً عرفاً.

قلت : ما هو ملاك استحاله طلب الضدين فى عرض واحد ، آت فى طلبهما كذلك ، فإنّه وأنّ لم يكن فى مرتبه طلب الأهم اجتماع طلبهما ، إلّا إنّه كان فى مرتبه الأمر بغيره اجتماعهما ، بداهه فعليه الأمر بالأهم فى هذه المرتبه ، وعدم سقوطه بعد بمجرد المعصيه فيما بعد ما لم يعص أو العزم عليها ، مع فعليه الأمر بغيره أيضاً ، لتحقق ما هو شرط فعليته فرضاً.

لا يقال : نعم لكنه بسوء اختيار المكلف حيق يعصى فيما بعد بالاختيار ، فلولاه لما كان متوجهاً إليه إلّا الطلب بالأهم ، ولا برهان على امتناع الاجتماع ، إذا كان بسوء الاختيار.

فإنّه يقال : استحاله طلب الضدين ، ليس إلّا لأجل استحاله طلب المحال ، واستحاله طلبه من الحكيم الملتفت إلى محاليته ، لا تختص بحال دون

١- منهم صاحب كشف الغطاء ، كشف الغطاء / ٢٧ ، البحث الثامن عشر.

٢- فى « ب » معصيه ، وفى بعضٍ النسخ المطبوعه « المعصيه ».

حال ، وإلاّ ـ لصحّ فيما علق على أمر اختيارى فى عرض واحد ، بلا حاجه فى تصحيحه إلى الترتب ، مع إنّه محال بلا ريب ولا إشكال.

إن قلت : فرق بين الاجتماع فى عرض واحد والاجتماع كذلك ، فإن الطلب فى كلّ منهما فى الأوّل يطارد الآخر ، بخلافه فى الثّانى ، فإن الطلب بغير الأهم لا يطارد طلب الأهم ، فإنّه يكون على تقدير عدم الإتيان بالأهم ، فلا يكاد يريد غيره على تقدير إتيانّه ، وعدم عصيان أمره.

قلت : ليت شعرى كيف لا ـ يطارده الأمر بغير الأهم؟ وهل يكون طرده له إلّا من جهه فعليته ، ومضاده متعلقه للاهم؟ والمفروض فعليته ، ومضاده متعلقه له. وعدم إراده غير الأهم على تقدير الإتيان به لا يوجب عدم طرده لطلبه مع تحققه ، على تقدير عدم الإتيان به وعصيان أمره ، فيلزم اجتماعهما على هذا التقدير ، مع ما هما عليه من المطارده ، من جهه المضادّه بين المتعلقين ، مع إنّه يكفى الطرد من طرف الأمر بالأهم ، فإنّه على هذا الحال يكون طاردا لطلب الضد ، كما كان فى غير هذا الحال ، فلا يكون له معه أصلاً بمجال.

إن قلت : فما الحيله فيما وقع كذلك من طلب الضدين فى العرفيات؟

قلت : لا يخلو : امّا أن يكون الأمر بغير الأهم ، بعد التجاوز عن الأمر به وطلبه حقيقه.

وإما أن يكون الأمر به إرشاداً إلى محبوبيّته وبقائه على ما هو عليه من المصلحه والغرض لولا المزاحمه ، وأنّ الإتيان به يوجب استحقاق المثوبه فيذهب بها بعضٍ ما استحقه من العقوبه على مخالفه الأمر بالأهم ، لا إنّه أمر مولوى فعلّى كالأمر به ، فافهم وتأملّ جيداً.

ثم إنّه لا أظن أن يلتزم القائل بالترتب ، بما هو لازمه من الاستحقاق فى

صوره مخالفه الأمرين لعقوبتين ، ضروره قبح العقاب على ما لا يقدّر عليه العبد ، ولذا كان سيدنا الأستاذ (قدس سره) (۱)لا يلتزم به – على ما هو ببالي – وكنا نورد به على الترتب ، وكان بصدد تصحيحه.

فقد ظهر إنّه لا وجه لصحه العباده ، مع مضادتها لما هو أهم منها ، إلّا ملاک الأمر.

نعم فيما إذا كانت موسعه ، وكانت مزاحمه بالأهم ببعض الوقت ، لا فى تمامه ، يمكن أن يقال : إنّه حيث كان الأمر بها على حاله ، وأنّ صارت مضيقه بخروج ما زاحمه الأهم من أفرادها من تحتها ، أمكن أن يؤتى بما زوحم منها بداعى ذاک الأمر ، فإنّه وأنّ كان خارجاً عن تحتها بما هى مأمور بها ، إلّا إنّه لما كان وافياً بغرضها كالباقى تحتها ، كان عقلاً مثله فى الإِتيان به فى مقام الامتثال ، والإِتيان به بداعى ذاک الأمر ، بلا تفاوت فى نظره بينهما أصلًا.

ودعوى أن الأمر لا يكاد يدعو إلّا إلى ما هو من أفراد الطبيعه المأمور بها ، وما زوحم منها بالأهم ، وأنّ كان من أفراد الطبيعه ، لكنه ليس من أفرادها بما هى مأمور بها ، فاسده ، فإنّه إنّما يوجب ذلک ، إذا كان خروجه عنها بما هى كذلک تخصيصا لا مزاحمه ، فإنّه معها وأنّ كان لا تعمه الطبيعه المأمور بها ، إلّا إنّه ليس لقصور فيه ، بل لعدم إمكان تعلق الأمر بما تعمه عقلاً ، وعلى كلّ حال ، فالعقل لا يرى تفاوتاً فى مقام الامتثال وإطاعه الأمر بها ، بين هذا الفرد وسائر الأفراد أصلًا.

۱– هو آيه الله مجدد المذهب الحاج ميرزا محمد حسن بن السيد ميرزا محمود الحسينى الشيرازى ولد فى ۱۵ ج ۱۲۳۰، حضر درس المحقق السيد حسن المدرس والمحقق الكلباسى قصد العراق عام ۱۲۵۹ ، حضر الانديه العلميه ، اختصّ فى التلمذه والحضور بأبحاث المحقق الانصارى ، عين مرجعاً بعده ، حج سنه ۱۲۸۸ ، وهاجر إلى سأمراًء شعبان سنه ۱۲۹۱ ثم تبعه تلاميذه ، أخذ منه كثير من فحول العلماء ، منهم : آقا رضا الهمدانى والشيخ فضل الله النورى والآخوند الخراسانى ، توفى ليله الاربعاء ۲۴ شعبان ۱۳۱۲ ه. () الكنى والالقاب ۳ / ۱۸۴)

هذا على القول بكون الأوامر متعلقه بالطبائع.

وأما بناءً على تعلقها بالأفراد فكذلك ، وأنّ كان جريانّه عليه أخفى ، كما لا يخفى ، فتأمل.

ثم لا يخفى إنّه بناءً على إمكان الترتب وصحته ، لا بد من الالتزام بوقوعه ، من دون انتطار دليل آخر عليه ، وذلك لوضوح أن المزاحمه على صحه الترتب لا تقتضى عقلاً إلّا امتنع الاجتماع فى عرض واحد ، لا كذلك ، فلو قيل بلزوم الأمر فى صحه العباده : ولم يكن فى الملاك كفايه ، كانت العباده مع ترك الأهم صحيحه لثبوت الأمر بها فى هذا الحال ، كما إذا لم تكن هناك مضاده.

فصل لا يجوز أمر الأمر مع علمه بانتفاء شرطه

خلافاً لما نسب(۱)إلى أكثر مخالفينا (۲) ، ضروره إنّه لا يكاد يكون الشىء مع عدم علته ، كما هو المفروض ها هنا ، فإن الشرط من أجزائها ، وانحلال المركب بانحلال بعضٍ أجزائه مما لا يخفى ، وكون الجواز فى العنوان بمعنى الإِمكان الذاتى بعيد عن محلّ الخلاف بين الأعلام.

نعم لو كان المراد من لفظ الأمر ، الأمر ببعض مراتبه ، ومن الضمير الراجع إليه بعضٍ مراتبه الآخر ، بأن يكون النزاع فى أن أمر الأمر يجوز إنشاءً مع علمه بانتفاء شرطه ، بمرتبه فعليه.

وبعباره أُخرى : كان النزاع فى جواز إنشائه مع العلم بعدم بلوغه إلى المرتبه الفعليه لعدم شرطه ، لكان جائزاً ، وفي وقوعه فى الشرعيات والعرفيات

۱- كما فى معالم الأصول / ۸۵ ، وقوانين الأصول / ۱۲۵.

۲- راجع شرح مختصر الأصول للعضدى / ۱۰۷ ، وتيسير التحرير ۲ / ۲۴۰.

غنيً وكفايه ، ولا يحتاج معه إلى مزيد بيان أو مؤونه برهان.

وقد عرفت سابقاً (١) أن داعى إنشاءً الطلب ، لا ـ ينحصر بالبعث والتحريك جداً حقيقه ، بل قد يكون صوريا امتحاناً ، وربما يكون غير ذلك.

ومنع كونه أمراً إذا لم يكن بداعى البعث جداً واقعاً ، وأنّ كان فى محله ، إلّا أن إطلاق الأمر عليه ، إذا كانت هناك قرينه على إنّه بداعٍ آخر غير البعث توسعاً ، مما لا بأس به أصلًا ، كما لا يخفى.

وقد ظهر بذلك حال ما ذكره الأعلام فى المقام من النقض والأبرام ، وربما يقع به التصالح بين الجانبين ويرتفع النزاع من البين ، فتأمل جداً.

فصل الحق أن الأوامر والنواهى تكون متعلقه بالطبائع دون الأفراد

ولا يخفى أن المراد أن متعلق الطلب فى الأوامر هو صرف الايجاد ، كما أن متعلقه فى النواهى هو محض الترك ، ومتعلقهما هو نفس الطبيعه المحدوده بحدود والمقيده بقيود ، تكون بها موافقه للغرض والمقصود ، من دون تعلق غرض بإحدى الخصوصيات اللازمه للوجودات ، بحيث لو كان الانفكاك عنها بأسرها ممكناً ، لما كان ذلك مما يضر بالمقصود أصلًا ، كما هو الحال فى القضيه الطبيعيه فى غير الأحكام ، بل فى المحصوره ، على ما حقق فى غير المقام.

وفى مراجعه الوجدان للانسان غنيً وكفايه عن إقامه البرهان على ذلك ، حيث يرى إذا راجعه إنّه لا غرض له فى مطلوباته إلّا نفس الطبائع ، ولا نظر له إلّا إليها من دون نظر إلى خصوصياتها الخارجيه ، وعوارضها العينيه ، وأنّ نفس وجودها السعى بما هو وجودها تمام المطلوب ، وأنّ كان ذاك الوجود

١- فى المقصد الأوّل ، الفصل الثّانى ، المبحث الأوّل صفحه / ٦٩.

لا يكاد ينفك فى الخارج عن الخصوصيه.

فانقدح بذلك أن المراد بتعلق الأوامر بالطبائع دون الأفراد ، إنّها بوجودها السعى بما هو وجودها قبالاً لخصوص الوجود ، متعلقه للطلب ، لا إنّها بما هى هى كانت متعلقه له ، كما ربما يتوهم ، فإنّها كـذلك ليست إلّا هى ، نعم هى كذلك تكون متعلقه للأمر ، فإنّه طلب الوجود ، فافهم.

دفع وهم : لا يخفى أن كون وجود الطبيعه أو الفرد متعلقاً للطلب ، إنّما يكون بمعنى أن الطالب يريـد صـدور الوجود من العبد ، وجعله بسيطاً الذى هو مفاد كان التامه ، وإفاضته ، لا إنّه يريد ما هو صادر وثابت فى الخارج كى يلزم طلب الحاصل ، كما توهّم ، ولا جعل الطلب متعلقاً بنفس الطبيعه ، وقد جعل وجودها غايه لطلبها.

وقـد عرفت أن الطبيعه بمـا هى هى ليست إلّـا هى ، لاـ يعقل أن يتعلق بها طلب لتوجـد أو تترك ، وإنّه لابـد فى تعلق الطلب من لحاظ الوجود أو العدم معها ، فيلاحظ وجودها فيطلبه ويبعث إليه ، كى يكون ويصدر منه ، هذا بناءً على أصاله الوجود.

وأما بناءً على أصاله الماهيه ، فمتعلق الطلب ليس هو الطبيعه بما هى أيضاً ، بل بما هى بنفسـها فى الخارج ، فيطلبها كذلك لكى يجعلها بنفسها من الخارجيات والاعيان الثابتات ، لا بوجودها كما كان الأمر بالعكس على أصاله الوجود.

وكيف كـان فيلحـظ الأـمر ما هو المقصود من الماهيه الخارجيه أو الوجود ، فيطلبه ويبعث نحوه ليصـدر منه ويكون ما لـم يكن ، فافهم وتأملّ جيداً.

فصل إذا نسخ الوجوب

فلا دلاله لدليل الناسخ ولا المنسوخ ، على بقاء الجواز

بالمعنى الأعم ، ولا بالمعنى الأخص ، كما لا دلاله لهما على ثبوت غيره من الأحكام ، ضروره أن ثبوت كلّ واحد من الأحكام الأربعه الباقيه بعد ارتفاع الوجوب واقعاً ممكن ، ولا دلاله لواحد من دليلى الناسخ والمنسوخ - بإحدى الدلالات - على تعيين واحد منها ، كما هو أوضح من أن يخفى ، فلا بد للتعيين من دليل آخر ، ولا مجال لاستصحاب الجواز ، إلّا بناءً على جريانّه فى القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلى ، وهو ما إذا شك فى حدوث فرد كلى مقارناً لارتفاع فرده الآخر ، وقد حققنا فى محله (١)، إنّه لا يجرى الاستصحاب فيه ، ما لم يكن الحادث المشكوك من المراتب القويه أو الضعيفه المتصله بالمرتفع ، بحيث عد عرفاً - لو كان - إنّه باق ، لا إنّه أمر حادث غيره.

ومن المعلوم أن كلّ واحد من الأحكام مع الآخر عقلًا وعرفاً ، من المباينات والمتضادات ، غير الوجوب والاستحباب ، فإنّه وأنّ كان بينهما التفاوت بالمرتبه والشده والضعف عقلًا إلّا إنّهما متباينان عرفاً ، فلا مجال للاستصحاب إذا شك فى تبدل أحدهما بالآخر ، فإن حكم العرف ونظره يكون متّبعاً فى هذا الباب.

فصل [الوجوب التخييرى]

إذا تعلق الأمر بأحد (٢) الشيئين أو الاشياء ، ففى وجوب كلّ واحد على التخيير ، بمعنى عدم جواز تركه إلّا إلى بدل ، أو وجوب الواحد بعينه ، أو وجوب كلّ منهما مع السقوط بفعل أحدهما ، أو وجوب المعينّ عند الله ، أقوال.

والتحقيق أن يقال : إنّه إن كان الأمر بأحد الشيئين ، بملاك إنّه هناك غرض واحد يقوم به كلّ واحد منهما ، بحيث إذا أتى بأحدهما حصل به تمام

١- فى التنبيه الثالث من تنبيهات الاستصحاب / ٤٠٦.

٢- فى « ب » باحدى.

الغرض ، ولـذا يسـقط به الأـمر ، كـان الواجب فى الحقيقه هو الجامع بينهما ، وكان التخيير بينهما بحسب الواقع عقلّياً لا شـرعياً ، وذلـك لوضوح أن الواحـد لا يكاد يصـدر من الاثنين بما هما اثنان ، ما لم يكن بينهما جامع فى البين ، لاعتبار نحو من السـنخيه بين العله والمعلول.

وعليه : فجعلهما متعلقين للخطاب الشرعى ، لبيان أن الواجب هو الجامع بين هذين الاثنين.

وإن كـان بملاـك إنّه يكون فى كـلّ واحـد منهمـا غرض ، لا يكاد يحصل مع حصول الغرض فى الآخر بإتيانّه ، كان كلّ واحد واجباً بنحو من الوجوب ، يسـتكشف عنه تبعـاته ، من عـدم جواز تركه إلّا إلى الآـخر ، وترتب الثواب على فعل الواحـد منهما ، والعقـاب على تركهما ، فلا وجه فى مثله للقول بكون الواجب هو (١) أحـدهما لا بعينه مصداقاً ولا مفهوماً ، كما هو واضح ، إلّا أن يرجع إلى ما ذكرنا فيما إذا كان الأمر بأحدهما بالملاك الأوّل ، من أن الواجب هو الواحد الجامع بينهما ؛ ولا أحدهما م عيناً ، مع كون كلّ منهما مثل الآخر فى إنّه وافٍ بالغرض [ولا كلّ واحد منهما تعيناً مع السـقوط بفعل أحدهما ، بداهه عدم السقوط مع إمكان استيفاء ما فى كلّ منهما من الغرض ، وعدم جواز الإِيجاب كذلك مع عدم إمكانه] (٢) فتدبر.

بقى الكلام فى إنّه هل يمكن التخيير عقلاً أو شرعاً بين الأقلّ والأكثر ، أولاً؟

١- ١. فإنّه وأنّ كان مما يصحّ أن يتعلق به بعضٍ الصـفات الحقيقيه ذات الاضافه كالعلم ، فضـلاً عن الصفات الاعتباريه المحضه كالوجوب والحرمه وغيرهما ، مما كان من خارج المحمول الذى ليس بحذائه فى الخارج شيء غير ما هو منشأ انتزاعه ، إلّا إنّه لا يكـاد يصـحّ البعث حقيقه إليه ، والتحريك نحوه ، كما لا يكاد يتحقق الـداعى لِإرادته ، والعزم عليه ، ما لم يكن مائلا إلى إراده الجامع ، والتحرك نحوه ، فتأمل جيداً (منه قدس سره).
٢- ٢. أثبتناها من « ب ».

ربمـا يقـال ، بـإنّه محال ، فإن الأقلّ إذا وجـد كان هو الواجب لا محاله ، ولو كان فى ضـمن الأكثر ، لحصول الغرض به ، وكان الزائـد عليه من أجزاء الأكثر زائـداً على الواجب ، لكنه ليس كـذلك ، فإنّه إذا فرض أن المحصل للغرض فيما إذا وجـد الأكثر ، هو الأـكثر لاـ الأقـلّ الـذى فى ضـمنه ، بمعنى أن يكون لجميع أجزائه حينئـذ دخـل فى حصوله ، وأنّ كـان الأقلّ لو لم يكن فى ضمنه كان وافياً به أيضاً ، فلا محيص عن التخيير بينهما ، إذ تخصيص الأقلّ بالوجوب حينئذ كان بلا مخصص ، فإن الأكثر بحدَّه يكون مثله على الفرض ، مثـل أن يكون الغرض الحاصـل من رسم الخـط مترتبـاً على الطويـل إذا رسم بمـاله من الحـد ، لا على القصير فى ضمنه ، ومعه كيف يجوز تخصيصه بما لا يعمه؟ ومن الواضح كون هذا الفرض بمكان من الأمكان.

إن قلت : هبه فى مثـل ما إذا كان للاكثر وجود واحـد ، لم يكن للاقل فى ضـمنه وجود على حـده ، كالخط الطويل الـذى رسـم دفعه بلا تخلل سـكون فى البين ، لكنه ممنوع فيما كان له فى ضـمنه وجود ، كتسبيحه فى ضمن تسبيحات ثلاث ، أو خط طويل رسم مع تخلل العدم فى رسمه ، فإن الأقلّ قد وجد بحدَّه ، وبه يحصل الغرض على الفرض ، ومعه لا محاله يكون الزائه عليه مما لا دخل له فى حصوله ، فيكون زائداً على الواجب ، لا من أجزائه.

قلت : لاـ يكـاد يختلف الحـال بـذاك ، فـإنّه مع الفرض لاـ يكـاد يترتب الغرض على الأقلّ فى ضـمن الأكثر ، وإنما يترتب عليه بشرط عدم الانضمام ، ومعه كان مترتباً على الأكثر بالتمام.

وبالجمله إذا كان كلّ واحـد من الأقلّ والأكثر بحـدَّه مما يترتب عليه الغرض ، فلا محاله يكون الواجب هو الجامع بينهما ، وكان التخيير بينهما عقلّياً إن كان هناك غرض واحد ، وتخييرا شرعياً فيما كان هناك غرضان ، على ما عرفت.

ص: ۱۴۲

نعم لو كـان الغرض مترتبـاً على الأقلّ ، من دون دخل للزائـد ، لما كان الأكثر مثل الأقلّ وعـدلاً له ، بل كان فيه اجتماع الواجب وغيره ، مستحباً كان أو غيره ، حسب اختلاف الموارد ، فتدبرّ جيداً.

فصل فى الوجوب الكفائى

والتحقيق إنّه سنخ من الوجوب ، وله تعلق بكل واحد ، بحيث لو أخلّ بامتثاله الكلّ لعوقبوا على مخالفته جميعاً ، وأنّ سقط عنهم لو أتى به بعضهم ، وذلك لإنّه قضيه ما إذا كان هناك غرض واحد ، حصل بفعل واحد ، صادر عن الكلّ أو البعض.

كما أن الظاهر هو امتثال الجميع لو أتوا به دفعه ، واستحقاقهم للمثوبه ، وسقوط الغرض بفعل الكلّ ، كما هو قضيه توارد العلل المتعدِّده على معلول واحد.

فصل [الواجب الموقت]

لا يخفى إنّه وأنّ كان الزمان مما لا بدّ منه عقلاً فى الواجب ، إلّا إنّه تارةً مما له دخل فيه شرعاً فيكون موقتا ، وأخرى لا دخل له فيه أصلاً فهو غير موقت ، والموقت امّا أن يكون الزمان المأخوذ فيه بقدره فمضّيق ، وإما أن يكون أوسع منه فموسّع.

ولاـ يـذهب عليـك أن الموسّع كلى ، كما كان له أفراد دفعيه ، كان له أفراد تـدريجيه ، يكون التخيير بينها كالتخيير بين أفرادها الدفعيه عقلّياً.

ولا وجه لتوهم أن يكون التخيير بينها شرعياً ، ضروره أن نسبتها إلى الواجب نسبه أفراد الطبائع إليها ، كما لا يخفى.

ص: ۱۴۳

و وقوع الموسّع فضلاً عن إمكانه ، مما لا ريب فيه ، ولا شبهه تعتريه ، ولا اعتناء ببعض التسويلات كما يظهر من المطّولات.

ثم إنّه لا دلاله للأمر بالموقّت بوجه على الأمر به في خارج الوقت ، بعد فوته في الوقت ، لو لم نقل بدلالته على عدم الأمر به.

نعم لو كـان التوقيت بـدليل منفصل ، لم يكن له إطلاق على التقييـد بالوقت ، وكان لـدليل الواجب إطلاق ، لكان قضـيه إطلاقه ثبوت الوجوب بعد انقضاء الوقت ، وكون التقييد به بحسب تمام المطلوب لا أصله.

وبالجمله : التقييـد بالوقت كما يكون بنحو وحده المطلوب ، كذلك ربما يكون بنحو تعدَّد المطلوب ، بحيث كان أصل الفعل ، ولو في خارج الوقت مطلوباً في الجمله ، وأنّ لم يكن بتمام المطلوب ، إلّا إنّه لابد في إثبات إنّه بهذا النحو من دلاله ، ولا يكفي الـدليل على الوقت إلّا فيما عرفت ، ومع عدم الدلاله فقضـيه أصاله البراءه عدم وجوبها في خارج الوقت ، ولا مجال لاستصـحاب وجوب الموقت بعد انقضاء الوقت ، فتدبرّ جيداً.

فصل [الامر بالامر]

الأـمر بالأـمر بشـيء ، أمر به لو كـان الغرض حصوله ، ولم يكن له غرض في توسـيط أمر الغير به إلّا تبليغ (١) أمره به ، كمـا هو المتعارف في أمر الرسل بالأمر أو النهي. وأما لو كان الغرض من ذلك يحصل بأمره بذاك الشـيء ، من دون تعلق غرضه به ، أو مع تعلق غرضه به لا مطلقاً ، بل بعد تعلق أمره به ، فلا يكون أمراً بذاك الشيء ، كما لا يخفى.

وقد انقدح بذلك إنّه لا دلاله بمجرد الأمر بالأمر ، على كونه أمراً به ، ولا بدّ في الدلاله

١- في « ب » : بتبليغ.

عليه من قرينه عليه.

فصل [الامر بعد الامر]

إذا ورد أمر بشىء بعد الأمر به قبل امتثاله ، فهل يوجب تكرار ذاك الشىء ، أو تأكيد الأمر الأوّل ، والبعث الحاصل به؟ قضيه إطلاق الماده هو التأكيد ، فإن الطلب تأسيساً لا يكاد يتعلق بطبيعه واحده مرتين ، من دون أن يجىء تقييد لها فى البين ، ولو كان بمثل (مرّه أُخرى) كى يكون متعلق كلّ منهما غير متعلق الآخر ، كما لا يخفى ، والمنساق من إطلاق الهيئه ، وأنّ كان هو تأسيس الطلب لا تأكيده ، إلّا أن الظاهر هو انسباق التأكيد عنها ، فيما كانت مسبوقه بمثلها ، ولم يذكر هناك سبب ، أو ذكر سبب واحد.

المقصد الثانی النواهی

اشاره

تصویر

المقصد الثاني

النّواهی

ص: ۱۴۷

فصل [فی ماده النهی و صیغته]

اشاره

الظاهر أن النهی بمادته وصیغته فی الدلاله علی الطلب ، مثل الأمر بمادته وصیغته ، غیر أن متعلق الطلب فی أحدهما الوجود ، وفی الآخر العدم ، فیعتبر فیه ما استظهرنا اعتباره فیه بلا تفاوت أصلًا ، نعم یختص النهی بخلاف ، وهو : إن متعلق الطلب فیه ، هل هو الکف ، أو مجرد الترک وأنّ لا یفعل؟ والظاهر هو الثانی.

وتوهمّ أن الترک ومجرد أن لا یفعل خارج عن تحت الاختیار ، فلا یصحّ أن یتعلق به البعث والطلب ، فاسد ، فإن الترک أیضاً یکون مقدوراً ، وإلاّ لما کان الفعل مقدوراً وصادراً بالإِراده والاختیار ، وکون العدم الازلی لا بالاختیار ، لا یوجب أن یکون بحسب البقاء والاستمرار الذی یکون بحسبه محلًا للتکلیف.

[عدم الدلاله النهی علی التکرار]

ثم إنّه لا دلاله لصیغته علی الدوام والتکرار ، کما لا دلاله لصیغه الأمر وأنّ کان قضیتهما عقلًا تختلف ولو مع وحده متعلقهما ، بأن یکون طبیعه واحده بذاتها وقیدها تعلق بها الأمر مره والنهی أُخری ، ضروره أن وجودها یکون بوجود فرد واحد ، وعدمها لا یکاد یکون إلّا بعدم الجمیع ، کما لا یخفی.

ومن ذلک یظهر أن الدوام والاستمرار ، إنّما یکون فی النهی إذا کان متعلقه طبیعه مطلقه غیر مقیده بزمان أو حال ، فإنّه حینئذ لا یکاد یکون مثل هذه الطبیعه معدومه ، إلّا بعدم جمیع أفرادها الدفعیه والتدریجیه.

وبـالجمله قضـيه النهى ، ليس إلّا ترك تلك الطبيعه التى تكون متعلقه له ، كانت مقيـده أو مطلقه ، وقضـيه تركها عقلًا ، إنّما هو ترك جميع أفرادها.

ثم إنّه لا دلاله للنهى على إراده الترك لو خولف ، أو عـدم إرادته ، بل لابـد فى تعيين ذلك من دلاله ، ولو كان إطلاق المتعلق من هذه الجهه ، ولا يكفى إطلاقها من سائر الجهات ، فتدبرّ جيداً.

فصل اختلفوا فى جواز اجتماع الأمر والنهى فى واحد ، وامتناعه

على أقوال : (۱) ثالثها (۲) : جوازه عقلًا وامتناعه عرفاً ، وقبل الخوض فى المقصود يقدم أمور :

الأول : المراد بالواحـد مطلق ما كان ذا وجهين ، ومنـدرجا تحت عنوانين ، بأحدهما كان مورداً للأمر ، وبالآخر للنهى ، وأنّ كان كلياً مقولاًـ على كثيرين ، كالصـلاه فى المغصوب ، وإنمـا ذكر لاخراج ما إذا تعـدَّد متعلق الأمر والنهى ولم يجتمعا وجوداً ، ولو جمعهما واحـد مفهوماً ، كالسـجود لله تعالى ، والسـجود للصـنم مثلًا ، لا لاخراج الواحد الجنسـى أو النوعى كالحركه والسـكون الكليين المعنونين بالصلاتيه والغصبيه.

الثـانى : الفرق بين هـذه المسأله ومسأله النهى فى العباده (۳) ، هو أن الجهه المبحوث عنهـا فيهـا التى بها تمتاز المسائل ، هى أن تعدَّد الوجه والعنوان فى الواحد يوجب تعدَّد متعلق الأمر والنهى ، بحيث يرتفع به غائله اسـتحاله الاجتماع فى الواحد بوجه واحد ، أو لا يوجبه ، بل يكون حاله حاله ، فالنزاع فى سرايه كلّ

۱- ۱. راجع مطارح الأنظار / ۱۲۹. فى اجتماع الأمر والنهى.

۲- ۲. مجمع الفائده والبرهان للأردبيلى ۲ : ۱۱۰.

۳- ۳. فى « ب » العبادات.

من الأمر والنهى إلى متعلق الآخر ، لاتحاد متعلقيهما وجوداً ، وعـدم سـرايته لتعددهما وجهاً ، وهذا بخلاف الجهه المبحوث عنها فى المسأله الأخرى ، فإن البحث فيها فى أن النهى فى العباده [أو المعامله] (١) يوجب فسادها ، بعد الفراغ عن التوجه إليها.

نعم لو قيـل بالامتنـاع مع ترجيـح جـانب النهى فى مسـأله الاجتمـاع ، يكون مثل الصـلاه فى الـدار المغصوبه من صـغريات تلك المسأله.

فانقدح أن الفرق بين المسألتين فى غايه الوضوح.

وأما ما أفاده فى الفصول (٢)، من الفرق بما هذه عبارته :

(ثم اعلم أن الفرق بين المقـام والمقـام المتقـدم ، وهو أن الأمر والنهى هـل يجتمعـان فى شـىء واحـد أو لا؟ امّا فى المعاملات فظـاهر ، وأمـا فى العبـادات ، فهو أن النزاع هناك فيما إذا تعلق الأمر والنهى بطبيعتين متغايرتين بحسب الحقيقه ، وأنّ كان بينهما عموم مطلق ، وهنـا فيمـا إذا اتحـدتا حقيقه وتغايرتـا بمجرد الإِطلاـق والتقييـد ، بـأن تعلق الأمر بالمطلق ، والنهى بالمقيـد) انتهى موضع الحاجه ، فاسد ، فإن مجرد تعدَّد الموضوعاًت وتغايرها بحسب الذوات ، لا يوجب التمايز بين المسائل ، ما لم يكن هناك اختلاف الجهات ، ومعه لا حاجه أصلًا إلى تعددها ، بل لابد من عقد مسألتين ، مع وحده الموضوع وتعدد الجهه المبحوث عنها ، وعقد مسأله واحده فى صوره العكس ، كما لا يخفى.

ومن هنـا انقـدح أيضـاً فساد الفرق ، بأن النزاع هنا فى جواز الاجتماع عقلًا ، وهناك فى دلاله النهى لفظاً. فإن مجرد ذلك لو لم يكن تعدَّد الجهه فى البين ، لا يوجب إلّا تفصيلا فى المسأله الواحده ، لا عقد مسألتين ، هذا مع

١- أثبتناها من « ب ».

٢- الفصول / ١٤٠ ، فصل فى دلاله النهى على فساد المنهى عنه.

عدم اختصاص النزاع فی تلک المسأله بدلاله اللفظ ، کما سیظهر.

الثـالث : إنّه حیث کـانت نتیجه هـذه المسـأله ممـا تقع فی طریق الاسـتنباط ، کانت المسأله من المسائل الأصولیه ، لا من مبادئها الاحکامیه ، ولا التصدیقیه ، ولا من المسائل الکلامیه ، ولا من المسائل الفرعیه ، وأنّ کانت فیها جهاتها ، کما لا یخفی ، ضروره أن مجرد ذلـک لاـ یوجب کونهـا منهـا إذا کـانت فیهـا جهه أُخری ، یمکن عقـدها معها من المسائل ، إذ لا مجال حینئـذ لتوهم عقـدها من غیرهـا فی الأـصول ، وأنّ عقـدت کلاـمیه فی الکلام ، وصـحّ عقـدها فرعیه أو غیرها بلا کلام ، وقـد عرفت فی أول الکتاب (۱) إنّه لا ضـیر فی کون مسأله واحده ، یبحث فیها عن جهه خاصه من مسائل علمین ، لانطباق جهتین عامتین علی تلک الجهه ، کانت بإحداهما من مسائل علم ، وبالأُخری من آخر ، فتذکرّ.

الرابع : إنّه قـد ظهر من مطـاوی مـا ذکرناه ، أن المسأله عقلیه ، ولا اختصاص للنزاع فی جواز الاجتماع والامتناع فیها بما إذا کان الإِیجـاب والتحریم باللفـظ ، کمـا ربما یوهمه التعبیر بالأمر والنهی الظاهرین فی الطلب بالقول ، إلّا إنّه لکون الـدلاله علیهما غالباً بهما ، کما هو أوضـح من أن یخفی. وذهاب البعض (۲) إلی الجواز عقلاًـ والامتناع عرفاً ، لیس بمعنی دلاله اللفظ ، بل بـدعوی أن الواحـد بـالنظر الـدقیق العقلی اثنـان ، وإنّه بالنظر المسامحی العرفی واحـد ذو وجهین ، وإلاّ فلا یکون معنی محصـلا للامتناع العرفی ، غایه الأمر دعوی دلاله اللفظ علی عدم الوقوع بعد اختیار جواز الاجتماع ، فتدبرّ جیداً.

الخامس : لا یخفی أن ملاک النزاع فی جواز الاجتماع والامتناع یعم جمیع أقسام الإِیجاب والتحریم ، کما هو قضـیه إطلاق لفظ الأمر والنهی ،

۱- فی الأمر الأوّل من مقدّمه الکتاب / ۷.

۲- الأردبیلی فی شرح الإِرشاد ۲ / ۱۱۰.

ودعوی الانصراف إلی النفسیین التعیینیین العینیین فی مادتهما ، غیر خالیه عن الاعتساف ، وأن سلّم فی صیغتهما ، مع إنّه فیها ممنوع (۱).

نعم لاـ یبعد دعوی الظهور والانسباق من الإِطلاق ، بمقدمات الحکمه الغیر الجاریه فی المقام ، لما عرفت من عموم الملاک لجمیع الأقسام ، وکذا ما وقع فی البین من النقض والأبرام. مثلاًـ إذا أمر بالصلاه والصوم تخییراً بینهما ، وکذلک نهی عن التصرف فی الدار والمجالسه مع الاغیار ، فصلی فیها مع مجالستهم ، کان حال الصلاه فیها حالها ، کما إذا أمر بها تعییناً (۲) ، ونهی عن التصرف فیها کذلک فی جریان النزاع فی الجواز والامتناع ، ومجیء أدله الطرفین ، وما وقع من النقض والأبرام فی البین ، فتفطن.

السادس : إنّه ربما یؤخذ فی محلّ النزاع قید المندوحه فی مقام الامتثال ، بل ربما قیل : بأن الإِطلاق إنّما هو للاتکال علی الوضوح ، إذ بدونها یلزم التکلیف بالمحال.

ولکن التحقیق مع ذلک عدم اعتبارها فی ما هو المهمّ فی محلّ النزاع من لزوم المحال ، وهو اجتماع الحکمین المتضادین ، وعدم الجدوی فی کون موردهما موجهاً بوجهین فی رفع غائله اجتماع الضدین ، أو عدم لزومه ، وأنّ تعدَّد الوجه یجدی فی رفعها ، ولاـ یتفاوت فی ذلک أصلًا وجود المندوحه وعدمها ، ولزوم التکلیف بالمحال بدونها محذور آخر لا دخل له بهذا النزاع.

نعم لابد من اعتبارها فی الحکم بالجواز فعلًا ، لمن یری التکلیف بالمحال محذوراً ومحالاً ، کما ربما لابد من اعتبارٍ أمر آخر فی الحکم به کذلک أیضاً.

وبالجمله لا وجه لاعتبارها ، إلّا لأجل اعتبارٍ القدره علی الامتثال ، وعدم

۱- فی « ب » : ممنوعه.

۲- فی « ب » : ت عیناً.

لزوم التكليف بالمحال ، ولا دخل له بما هو المحذور فى المقام من التكليف المحال ، فافهم واغتنم.

السابع : إنّه ربما يتوهم تارةً أن النزاع فى الجواز والامتناع ، يبتنى على القول بتعلق الأحكام بالطبائع ، وأما الامتناع على القول بتعلقها بالأفراد فلا يكاد يخفى ، ضروره لزوم تعلق الحكمين بواحد شخصى ، ولو كان ذا وجهين على هذا القول.

وأخرى أن القول بالجواز مبنى على القول بالطبائع ، لتعدد متعلق الأمر والنهى ذاتاً عليه ، وأنّ اتحد وجوداً ، والقول بالامتناع على القول بالأفراد ، لاتحاد متعلقهما شخصاً خارجاً ، وكونه فرداً واحداً.

وأنت خبير بفساد كلاّـ التوهمين ، فإن تعدَّد الوجه إن كان يجدى بحيث لا يضر معه الاتحاد بحسب الوجود والايجاد ، لكان يجدى ولو على القول بالأفراد ، فإن الموجود الخارجى الموجه بوجهين ، يكون فرداً لكلّ من الطبيعتين ، فيكون مجمعاً لفردين موجودين بوجود واحد ، فكما لا يضر وحده الوجود بتعدد الطبيعتين ، لا يضر بكون المجمع اثنين بما هو مصداق وفرد لكلّ من الطبيعتين ، وإلاّـ لما كان يجدى أصلًا ، حتى على القول بالطبائع ، كما لا يخفى ، لوحده الطبيعتين وجوداً واتحادهما خارجاً ، فكما أن وحده الصلاتيه والغصبيه فى الصلاه فى الدار المغصوبه وجوداً غير ضائر بتعددهما وكونها طبيعتين ، كذلك وحده ما وقع فى الخارج من خصوصيات الصلاه فيها وجوداً غير ضائر بكونه فرداً للصلاه ، فيكون مأموراً به ، وفردا للغصب فيكون منهياً عنه ، فهو على وحدته وجوداً يكون اثنين ، لكونه مصداقاً للطبيعتين ، فلا تغفل.

الثامن : إنّه لا يكاد يكون من باب الاجتماع ، إلّا إذا كان فى كلّ واحد من متعلقى الإِيجاب والتحريم مناط حكمه مطلقاً ، حتى فى مورد

التصادق والاجتماع ، كى يحكم على الجواز بكونه فعلاً ـ محكوماً بالحكمين وعلى الامتناع بكونه محكوماً بأقوى المناطين ، أو بحكم آخر غير الحكمين فيما لم يكن هناك أحدهما أقوى ، كما يأتى تفصيله (۱)

وأما إذا لم يكن للمتعلقين مناط كذلك ، فلا يكون من هذا الباب ، ولا يكون مورد الاجتماع محكوماً إلّا بحكم واحد منها ، إذا كان له مناطه ، أو حكم آخر غيرهما ، فيما لم يكن لواحد منهما ، قيل بالجواز أو الامتناع ، هذا بحسب مقام الثبوت.

وأما بحسب مقام الدلاله والإِثبات ، فالروايتان الدالّتان على الحكمين متعارضتان ، إذا احرز أن المناط من قبيل الثّانى ، فلابد من حمل المعارضه حينئذ بينهما من الترجيح والتخيير ، وإلاّ فلا تعارض فى البين ، بل كان من باب التزاحم بين المقتضيين ، فربما كان الترجيح مع ما هو أضعف دليلًا ، لكونه أقوى مناطا ، فلا مجال حينئذ لملاحظه مرجحات الروايات أصلًا ، بل لا بد من مرجحات المقتضيات المتزاحمات ، كما يأتى الإِشاره(۲) إليها.

نعم لو كان كلّ منها متكفلاً ـ للحكم الفعلّى ، لوقع بينهما التعارض ، فلا بدّ من ملاحظه مرجحات باب المعارضه ، لو لم يوفق بينهما بحمل أحدهما على الحكم الاقتضائى بملاحظه مرجحات باب المزاحمه ، فتفطن.

التاسع : إنّه قد عرفت أن المعتبر فى هذا الباب ، أن يكون كلّ واحد من الطبيعه المأمور بها والمنهى عنها ، مشتمله على مناط الحكم مطلقاً ، حتى فى حال الاجتماع ، فلو كان هناك ما دلّ على ذلك من اجماع أو غيره فلا إشكال ، ولو لم يكن إلّا اطلاق دليلى الحكمين ، ففيه تفصيل وهو :

أن الإِطلاق لو كان فى بيان الحكم الاقتضائى ، لكان دليلًا على ثبوت

۱- راجع التنبيه الثّانى من تنبيهات اجتماع الأمر والنهى ، ص ۱۷۴.

۲- راجع التنبيه الثّانى من تنبيهات اجتماع الأمر والنهى ، ص ۱۷۴.

المقتضى والمناط فى مورد الاجتماع ، فيكون من هذا الباب ، ولو كان بصدد الحكم الفعلّى ، فلا إشكال فى استكشاف ثبوت المقتضى فى الحكمين على القول بالجواز ، إلّا إذا علم إجمالاً بكذب أحد الدليلين ، فيعامل معهما معامله المتعارضين. وأما على القول بالامتناع فالإطلاقان متنافيان ، من غير دلاله على ثبوت المقتضى للحكمين فى مورد الاجتماع أصلًا ، فإن انتفاء أحد المتنافيين ، كما يمكن أن يكون لأجل المانع مع ثبوت المقتضى له ، يمكن أن يكون لأجل انتفائه ، إلّا أن يقال : إن قضيه التوفيق بينهما ، هو حمل كلّ منهما على الحكم الاقتضائى ، لو لم يكن أحدهما أظهر ، وإلاّ فخصوص الظاهر منهما.

فتلخص إنّه كلما كانت هناك دلاله على ثبوت المقتضى فى الحكمين ، كان من مسأله الاجتماع ، وكلما لم تكن هناك دلاله عليه ، فهو من باب التعارض مطلقاً ، إذا كانت هناك دلاله على انتفائه فى أحدهما بلا تعيين ولو على الجواز ، وإلاّ فعلى الامتناع.

العاشر (١) : أنّه لا إشكال فى سقوط الأمر وحصول الامتثال بإتيان المجمع بداعى الأمر على الجواز مطلقاً ، ولو فى العبادات ، وأنّ كان معصيه للنهى أيضاً. وكذا الحال على الامتناع مع ترجيح جانب الأمر ، إلّا إنّه لا معصيه عليه ، وأما عليه وترجيح جانب النهى فيسقط به الأمر به مطلقاً فى غير العبادات ، لحصول الغرض الموجب له. وأما فيها فلا ، مع الالتفات إلى الحرمه أو بدونه تقصيراً ، فإنّه وأنّ كان متمكناً – مع عدم الالتفات – من قصد القربه ، وقد قصدها ، إلّا أنه مع التقصير لا يصلح لأن يتقرب به أصلًا ، فلا يقع مقربا ، وبدونه لا يكاد يحصل به الغرض الموجب للأمر به عباده ، كما لا يخفى. وأما إذا لم يلتفت إليها قصوراً ، وقد قصد القربه بإتيانّه ، فالأمر

ص: ١٥٦

١– من هنا إلى ص ١٨۴ عند قوله « ضروره إنّه لو لا جلعه » سقط من نسخه (أ) المعتمده عندنا.

يسقط ، لقصد التقرب بما يصلح أن يتقرب به ، لاشتماله على المصلحه ، مع صدوره حسناً لأجل الجهل بحرمته قصوراً ، فيحصل به الغرض من الأمر ، فيسقط به قطعاً ، وأنّ لم يكن امتثالاً له بناءً على تبعيه الأحكام لما هو الأقوى من جهات المصالح والمفاسد واقعاً ، لا لما هو المؤثر منها فعلاً للحسن أو القبح ، لكونهما تابعين لما علم منهما كما حقق فى محله.

مع إنّه يمكن أن يقال بحصول الامتثال مع ذلك ، فإن العقل لا يرى تفاوتاً بينه وبين سائر الأفراد فى الوفاء بغرض (١)الطبيعه المأمور بها ، وأنّ لم تعمه بما هى مأمور بها ، لكنه لوجود المانع لا لعدم المقتضى.

ومن هنا انقدح إنّه يجزئ ، ولو قيل باعتبار قصد الامتثال فى صحه العباده ، وعدم كفايه الإِتيان بمجرد المحبوبيه ، كما يكون كذلك فى ضد الواجب ، حيث لا يكون هناك أمر يقصد أصلاً.

وبالجمله مع الجهل قصوراً بالحرمه موضوعاً أو حكماً ، يكون الإِتيان بالمجمع امتثالاً ، وبداعى الأمر بالطبيعه لا محاله ، غايه الأمر إنّه لا يكون مما تسعه بما هى مأمور بها ، لو قيل بتزاحم الجهات فى مقام تأثيرها للاحكام الواقعيه ، وأما لو قيل بعدم التزاحم إلّا فى مقام فعليه الأحكام ، لكان مما تسعه وامتثالا لامرها بلا كلام.

وقد انقدح بذلك الفرق بين ما إذا كان دليلاً الحرمه والوجوب متعارضين ، وقدم دليل الحرمه تخييراً أو ترجيحاً ، حيث لا يكون معه مجال للصحه أصلاً ، وبين ما إذا كانا من باب الاجتماع. وقيل بالامتناع ، وتقديم جانب الحرمه ، حيث يقع صحيحاً فى غير مورد من موارد الجهل والنسيان ، لموافقته للغرض بل للأمر ، ومن هنا علم أن

١- فى « ب » : لغرض ، وما أثبتناه من النسخ المطبوعه هو الأصحّ.

الثواب علیه من قبیل الثواب علی الإطاعه ، لا الانقیاد ومجرد اعتقاد الموافقه.

وقد ظهر بما ذکرناه ، وجه حکم الأصحاب بصحه الصلاه فی الدار المغصوبه ، مع النسیان أو الجهل بالموضوع ، بل أو الحکم إذا کان عن قصور ، مع أن الجلّ لو لا الکلّ قائلون بالامتناع وتقدیم الحرمه ، ویحکمون بالبطلان فی غیر موارد العذر ، فلتکن من ذلک علی ذکر.

إذا عرفت هذه الأمور ، فالحق هو القول بالامتناع ، کما ذهب إلیه المشهور ، وتحقیقه علی وجه یتضح به فساد ما قیل ، أو یمکن أن یقال ، من وجوه الاستدلال لسائر الأقوال ، یتوقف علی تمهید مقدمات :

أحدها : إنّه لاریب فی أن الأحکام الخمسه متضاده فی مقام فعلیتها ، وبلوغها إلی مرتبه البعث والزجر ، ضروره ثبوت المنافاه والمعانده التامه بین البعث نحو واحد فی زمان والزجر عنه فی ذاک الزمان ، وأنّ لم یکن بینها مضاده ما لم یبلغ إلی تلک المرتبه ، لعدم المنافاه والمعانده بین وجوداتها الإنشائیه قبل البلوغ إلیها ، کما لا یخفی ، فاستحاله اجتماع الأمر والنهی فی واحد لا تکون من باب التکلیف بالمحال ، بل من جهه إنّه بنفسه محال ، فلا یجوز عند من یجوز التکلیف بغیر المقدور أیضاً.

ثانیتها : إنّه لا شبهه فی أن متعلق الأحکام ، هو فعل المکلف وما هو فی الخارج یصدر عنه ، وهو فاعله وجاعله ، لا ما هو اسمه ، وهو واضح ، ولا ما هو عنوإنّه مما قد انتزع عنه ، بحیث لو لا انتزاعه تصوراً واختراعه ذهنا ، لا کان بحذائه شیء خارجاً ویکون خارج المحمول ، کالملکیه والزوجیه والرقیه والحریه والمغصوبیه (۱) ، إلی غیر ذلک من الاعتبارات والإضافات ، ضروره أن البعث لیس نحوه ، والزجر لا یکون عنه ، وإنما یؤخذ فی متعلق الأحکام آله للحاظ

۱- فی « ب » : الغصبیه.

متعلقاتها ، والإِشاره إليها ، بمقدار الغرض منها والحاجه إليها ، لا بما هو هو وبنفسه ، وعلى استقلاله وحياله.

ثالثتهـا : إنّه لاـ يوجب تعـدَّد الوجه والعنوان تعـدَّد المعنون ، ولا ينثلم به وحـدته ، فإن المفاهيم المتعـدِّده والعناوين الكثيره ربما تنطبق على الواحـد ، وتصـدق على الفـارد الـذى لا كثره فيه من جهه ، بل بسـيط من جمبع الجهات ، ليس فيه حيث غير حيث ، وجهه مغايره لجهه أصـلًا ، كالواجب تبارك وتعالى ، فهو على بساطته ووحدته وأحديته ، تصدق عليه مفاهيم الصفات الجلاليه والجماليه ، له الأسماء الحسنى والامثال العليا ، لكنها بأجمعها حاكيه عن ذاك الواحد الفرد الاحد.

عباراتنا شتى وحسنك واحد

وكل إلى ذاك الجمال يشير

رابعتها : إنّه لا يكاد يكون للموجود بوجود واحـد ، إلّا ماهيه واحـده وحقيقه فارده ، لا يقع فى جواب السؤال عن حقيقته بما هو إلّا تلك الماهيه ، فال مفهوماً ن المتصادقان على ذاك لا يكاد يكون كلّ منهما ماهيه وحقيقه ، وكانت عينه فى الخارج كما هو شـأن الطبيعى وفرده ، فيكون الواحـد وجوداً واحـداً مـاهيه وذاتا لا محاله ، فالمجمع وأنّ تصادق عليه متعلقاً الأمر والنهى ، إلّا إنّه كما يكون واحداً وجوداً ، يكون واحداً ماهيه وذاتا ، ولا يتفاوت فيه القول بأصاله الوجود أو أصاله الماهيه.

ومنه ظهر عـدم ابتنـاء القول بـالجواز والامتناع فى المسأله ، على القولين فى تلك المسأله ، كما توهّم فى الفصول (۱)، كما ظهر عـدم الابتناء على تعدَّد وجود الجنس والفصل فى الخارج ، وعدم تعدده ، ضـروره عدم كون العنوانين المتصادقين عليه من قبيل الجنس والفصل له ، وأن مثل الحركه فى دار من أىّ

۱- راجع الفصول / ۱۲۵.

مقوله كـانت ، لاـ يكـاد يختلف حقيقتها وماهيتها ويتخلف ذاتياتها ، وقعت جزءا للصـلاه أو لا ، كانت تلك الـدار مغصوبه أو لا (١)

إذا عرفت مـا مهـدناه ، عرفت أن المجمع حيث كـان واحـداً وجوداً وذاتا ، كان تعلق الأمر والنهى به محالاً ، ولو كان تعلقهما به بعنوانين ، لمـا عرفت من كون فعـل المكلف بحقيقته وواقعيته الصـادره عنه ، متعلقـاً للأحكام لا بعناوينه الطارئه عليه ، وأنّ غائله اجتماع الضدين فيه لا تكاد ترتفع بكون الأحكام تتعلق بالطبائع لا الأفراد (٢)، فإن غايه تقريبه أن يقال : إن الطبائع من حيث هى هى ، وأنّ كـانت ليست إلّا هى ، ولا تتعلق بها الأحكام الشـرعيه ، كالآثار العاديه والعقليه ، إلّا إنّها مقيـده بالوجود ، بحيث كان القيـد خارجاً والتقيـد داخلا ، صالحه لتعلق الأحكام بها ، ومتعلقاً الأمر والنهى على هـذا لا يكونان متحـدين أصـلًا ، لا فى مقام تعلق البعث والزجر ، ولا فى مقام عصيان النهى وإطاعه الأمر بإتيان المجمع بسوء الاختيار.

أما فى المقام الأوّل ، فلتعددهما بما هما متعلقان لهما وأنّ كانا متحدين فيما هو خارج عنهما ، بما هما كذلك.

وأما فى المقام الثّانى ، فلسقوط أحدهما بالاطاعه ، والآخر بالعصيان بمجرد الإِتيان ، ففى أىّ مقام اجتمع الحكمان فى واحد؟

وأنت خبير بـإنّه لاـ يكـاد يجـدى بعـد ما عرفت ، من أن تعـدَّد العنوان لا يوجب تعـدَّد المعنون لا وجوداً ولا ماهيه ، ولا تنثلم به وحدته أصلًا ، وأنّ المتعلق للاحكام هو المعنونات لا العنوانات ، وإنّها إنّما تؤخذ فى المتعلقات بما

ص: ١٦٠

١- وقـد عرفت أن صـدق العناوين المتعدِّده ، لا تكاد تنثلم به وحده المعنون - لا ذاتاً ولا وجوداً - غايته أن تكون له خصوصـيه بها يسـتحق الاتصاف بها ، ومحـدودا بحـدود موجبه لانطباقها عليه ، كما لا يخفى ، وحدوده ومخصـصاته لا توجب تعدده بوجه أصلًا ، فتدبرّ جيداً (منه قدس سره).

٢- كما فى قوانين الأصول ١ / ١٤٠.

هی حاکیات کالعبارات ، لا بما هی علی حیالها واستقلالها.

کما ظهر مما حققناه : إنّه لا یکاد یجدی أیضاً کون الفرد مقدّمه لوجود الطبیعی المأمور به أو المنهی عنه ، وإنّه لا ضیر فی کون المقدمه محرمه فی صوره عدم الانحصار بسوء الاختیار ، وذلک - مضافاً إلی وضوح فساده ، وأنّ الفرد هو عین الطبیعی فی الخارج ، کیف؟ والمقدمیه تقتضی الاثنینیه بحسب الوجود ، ولا تعدّد کما هو واضح - إنّه إنّما یجدی لو لم یکن المجمع واحداً ماهیه ، وقد عرفت بما لا مزید علیه إنّه بحسبها أیضاً واحد.

ثم إنّه قد استدل (1) علی الجواز بأمور :

منها (2): إنّه لو لم یجز اجتماع الأمر والنهی ، لما وقع نظیره ، وقد وقع ، کما فی العبادات المکروهه ، کالصلاه فی مواضع التهمه وفی الحمام والصیام فی السفر وفی بعضٍ الایام.

بیان الملازمه : إنّه لو لم یکن تعدّد الجهه مجدیاً فی إمکان اجتماعهما لما جاز اجتماع حکمین آخرین فی مورد مع تعددهما ، لعدم اختصاصهما من بین الأحکام بما یوجب الامتناع من التضاد ، بداهه تضادّها بأسرها ، والتالی باطل ، لوقوع اجتماع الکراهه والإِیجاب أو الاستحباب ، فی مثل الصلاه فی الحمام ، والصیام فی السفر ، وفی عاشوراء ولو فی الحضر ، واجتماع الوجوب أو الاستحباب مع الإِباحه أو الاستحباب ، فی مثل الصلاه فی المسجد أو الدار.

والجواب عنه امّا إجمالاً : فبإنّه لا بدّ من التصرف والتأویل فیما وقع فی الشریعه مما ظاهره الاجتماع ، بعد قیام الدلیل علی الامتناع ، ضروره أن

١- انظر قوانین الأصول ١ / ١٤٠.

٢- هذا هو الوجه الثّانی الذی استدل له ، قوانین الأصول ١ / ١٤٢.

الظهور لاـ يصادم البرهان ، مع أن قضيه ظهور تلك الموارد ، اجتماع الحكمين فيها بعنوان واحد ، ولا يقول الخصم بجوازه كذلك ، بل بالامتناع ما لم يكن بعنوانين وبوجهين ، فهو أيضاً لا بد [له] من التفصى عن إشكال الاجتماع فيها لا سيما إذا لم يكن هناك مندوحه ، كما فى العبادات المكروهه التى لاـ بدل لها ، فلاـ يبقى له مجال للاستدلال بوقوع الاجتماع فيها على جوازه أصلًا ، كما لا يخفى.

وأما تفصيلا : فقد أُجيب عنه بوجوه (١) ، يوجب ذكرها بما فيها من النقض والأبرام طول الكلام بما لا يسعه المقام ، فالأولى الاقتصار على ما هو التحقيق فى حسم ماده الإِشكال ، فيقال وعلى الله الاتكال : إن العبادات المكروهه على ثلاثه أقسام :

أحدها : ما تعلق به النهى بعنوإنّه وذاته ، ولا بدل له ، كصوم يوم عاشوراء (٢) ، والنوافل المبتدأئه فى بعضٍ الأوقات (٣)

ثانيها : ما تعلق به النهى كذلك ، ويكون له البدل ، كالنهى عن الصلاه فى الحمام (۴)

ثالثها : ما تعلق النهى به لا بذاته ، بل بما هو مجامع معه وجوداً ،

ص: ۱۶۲

١- راجع مطارح الأنظار / ١٣٠ وما بعده.

٢- الكافى ۴ / ۱۴۶ ، باب صوم عرفه وعاشوراء ، الأحاديث ٣ إلى ٧ - وللمزيد راجع وسائل الشيعه ، ٧ / ٣٣٩ الباب ٢١ من أبواب الصوم المندوب.

٣- الكافى ٣ / ٢٨٨ باب التطوع فى وقت الفريضه والساعات التى لا يصلّى فيها - الاستبصار ١ / ٢٧٧ باب وقت نوافل النهار - وللمزيد راجع وسائل الشيعه ٣ / ١٧٠ ، الباب ٣٨ من أبواب المواقيت.

۴- الكافى ٣ / ٣٩٠ الحديث ١٢ من باب الصلاه فى الكعبه ... الخ.

أو ملازم له خارجاً ، كالصلاه فى مواضع التهمه (١) ، بناءً على كون النهى عنها لأجل اتحادها مع الكون فى مواضعها.

أما القسم الأوّل : فالنهى تنزيهًا عنه بعد الاجتماع على إنّه يقع صحيحاً ، ومع ذلك يكون تركه أرجح ، كما يظهر من مداومه الأئمه عليهم السلام على الترك ، امّا لأجل انطباق عنوان ذى مصلحه على الترك ، فيكون الترك كالفعل ذا مصلحه موافقه للغرض ، وأنّ كان مصلحه الترك أكثر ، فهما حينئذ يكونان من قبيل المستحبين المتزاحمين ، فيحكم بالتخيير بينهما لو لم يكن أهم فى البين ، وإلاّ فيتعين الأهم وأنّ كان الآخر يقع صحيحاً ، حيث إنّه كان راجحاً وموافقا للغرض ، كما هو الحال فى سائر المستحبات المتزاحمات بل الواجبات ، وارجحيه الترك من الفعل لا توجب (٢) حزازه ومنقصه فيه أصلاً ، كما يوجبها ما إذا كان فيه مفسده غالبه على مصلحته ، ولذا لا يقع صحيحاً على الامتناع ، فإن الحزازه والمنقصه فيه مانعه عن صلاحيه التقرب به ، بخلاف المقام ، فإنّه على ما هو عليه من الرجحان وموافقه الغرض ،

١- التهذيب ٢ / ٢١٩ الحديث ٧١ من باب ١١ ما يجوز الصلاه فيه من اللباس والمكان ... الخ. وللمزيد راجع وسائل الشيعه ٣ / ٤٦٦ الباب ٣٤ من أبواب مكان المصلى

٢- ربما يقال : إن أرجحيه الترك ، وأنّ لم توجب منقصه وحزازه فى الفعل أصلاً ، إلّا إنّه توجب المنع منه فعلاً ، والبعث إلى الترك قطعاً ، كما لا يخفى ، ولذا كان ضد الواجب - بناءً على كونه مقدّمه له - حراماً ، ويفسد لو كان عباده ، مع إنّه لا حزازه فى فعله ، وإنما كان النهى عنه وطلب تركه لما فيه من المقدميه له ، وهو على ما هو عليه من المصلحه ، فالمنع عنه لذلك كافٍ فى فساده لو كان عباده. قلت : يمكن أن يقال : إن لنهى التحريمى لذلك وأنّ كان كافياً فى ذلك بلا إشكال ، إلّا أن التنزيهى غير كافٍ ، إلّا إذا كان عن حزازه فيه ، وذلك لبداهه عدم قابليه الفعل للتقرب به منه تعالى مع المنع عنه وعدم ترخيصه فى ارتكابه ، بخلاف التنزيهى عنه إذا كان لا لحزازه فيه ، بل لما فى الترك من المصلحه الراجحه ، حيث إنّه معه مرخوص فيه ، وهو على ما هو عليه من الرجحان والمحبوبيه له تعالى ، ولذلك لم تفسد العباده إذا كانت ضد المستحبه أهم اتفاقاً ، فتأمل (منه قدس سره).

كما إذا لم يكن تركه راجحاً بلا حدوث حزازه فيه أصلاً.

وإما لأجل ملازمه الترک لعنوان کذلک ، من دون انطباقه عليه ، فيكون كما إذا انطبق عليه من غير تفاوت ، إلّا فى أن الطلب المتعلق به حينئذ ليس بحقيقى ، بل بالعرض والمجاز ، فإنما يكون فى الحقيقه متعلقاً بما يلازمه من العنوان ، بخلاف صوره الانطباق لتعلقه به حقيقه ، كما فى سائر المكروهات من غير فرق ، إلّا أن منشأه فيها حزازه ومنقصه فى نفس الفعل ، وفيه رجحان فى الترک ، من دون حزازه فى الفعل أصلاً ، غايه الأمر كون الترک أرجح.

نعم يمكن أن يحمل النهى - فى كلّا القسمين - على الإرشاد إلى الترک الذى هو أرجح من الفعل ، أو ملازم لما هو الارجح وأكثر ثواباً لذلک ، وعليه يكون النهى على نحو الحقيقه ، لا بالعرض والمجاز ، فلا تغفل.

وأما القسم الثّانى : فالنهى فيه يمكن أن يكون لأجل ما ذكر فى القسم الأوّل ، طابق النعل بالنعل ، كما يمكن أن يكون بسبب حصول منقصه فى الطبيعه المأمور بها ، لأجل تشخصها فى هذا القسم بمشخص غير ملائم لها ، كما فى الصلاه فى الحمام ، فإن تشخصها بتشخص وقوعها فيه ، لا يناسب كونها معراجاً ، وأنّ لم يكن نفس الكون فى الحمام بمكروه ولا حزازه فيه أصلاً ، بل كان راجحاً ، كما لا يخفى.

وربما يحصل لها لأجل تخصصها بخصوصيه شديده الملاءمه معها مزيه فيها كما فى الصلاه فى المسجد والامكنه الشريفه ، وذلک لأن الطبيعه المأمور بها فى حد نفسها ، إذا كانت مع تشخص لا يكون له شده الملاءمه ، ولا عدم الملاءمه لها مقدار من المصلحه والمزيه ، كالصلاه فى الدار مثلاً ، وتزداد تلک المزيه فيما كان تشخصها بماله شده الملاءمه ، وتنقص فيما إذا لم تكن له ملاءمه ، ولذلک ينقص ثوابها تارهً ويزيد أُخرى ، ويكون النهى فيه لحدوث نقصان فى مزيتها فيه إرشاداً إلى ما لا نقصان فيه من سائر الأفراد ، ويكون أكثر ثواباً منه ، وليكن

هـذا مراد من قال : إن الكراهه فى العباده بمعنى إنّها تكون أقل ثواباً ، ولا يرد عليه بلزوم اتصاف العباده التى تكون أقل ثواباً من الأـخرى بـالكراهه ، ولزوم اتصـاف مـا لاـ مزّيه فيه ولاـ منقصه بالاسـتحباب ، لإـنّه أكثر ثواباً مما فيه المنقصه ، لما عرفت من أن المراد من كونه أقل ثواباً ، إنّما هو بقياسه إلى نفس الطبيعه المتشخصه بما لا يحدث معه مزيه لها ، ولا منقصه من المشخصات ، وكذا كونه أكثر ثوابا.

ولاـ يخفى أن النهى فى هـذا القسم لاـ يصـحّ إلاـ للإِرشـاد ، بخلاـف القسم الأـوّل ، فإنّه يكون فيه مولوياً ، وأنّ كان حمله على الإِرشاد بمكان من الأمكان.

وأمـا القسم الثـالث : فيمكن أن يكون النهى فيه عن العبـاده المتحـده مع ذاك العنوان أو الملاـزمه له بـالعرض والمجـاز ، وكان المنهى عنه به حقيقه ذاك العنوان ، ويمكن أن يكون على الحقيقه إرشـاداً إلى غيرها من سائر الأفراد ، مما لا يكون متحـداً معه أو ملازمـاً له ، إذ المفروض التمكن من استيفـاء مزيه العبـاده ، بلاـ ابتلاـء بحزازه ذاك العنـوان أصـلًا ، هـذا على القـول بجـواز الاجتماع.

وأمـا على الامتنـاع ، فكـذلك فى صوره الملازمه ، وأما فى صوره الاتحاد وترجيـح جانب الأمر - كما هو المفروض ، حيث إنّه صحه العبـاده - فيكون حال النهى فيه حاله فى القسم الثّانى ، فيحمل على ما حمل عليه فيه ، طابق النعل بالنعل ، حيث إنّه بالـدقه يرجع إليه ، إذا على الامتنـاع ، ليس الاتحـاد مع العنوان الآخر إلّا من مخصـصاته ومشـخصاته التى تختلف الطبيعه المأمور بها فى المزيه زياده ونقيصه بحسب اختلافها فى الملاءمه كما عرفت.

وقـد انقـدح بما ذكرناه ، إنّه لا مجال أصـلًا لتفسـير الكراهه فى العباده بأقليه الثواب فى القسم الأوّل مطلقاً ، وفى هذا القسم على القول بالجواز ، كما انقدح حال اجتماع الوجوب والاستحباب فيها ، وأنّ الأمر الاستحبابى يكون على نحو

الإرشـاد إلى أفضل الأفراد مطلقاً على نحو الحقيقه ، ومولوياً اقتضائياً كـذلك ، وفعلياً بالعرض والمجاز فيما كان ملاكه ملازمتها لما هو مستحب ، أو متحداً(۱)معه على القول بالجواز.

ولا يخفى إنّه لا يكاد يأتى القسم الأوّل هاهنا ، فإن انطباق عنوان راجـح على الفعل الواجب الـذى لا بـدل له إنّما يؤكد إيجابه ، لا ـ إنّه يوجب استحبابه أصـلًا ، ولو بـالعرض والمجاز ، إلّا على القول بالجواز ، وكـذا فيما إذا لازم مثل هـذا العنوان ، فإنّه لو لم يؤكد الإِيجاب لما يصحح الاستحباب إلّا اقتضائياً بالعرض والمجاز ، فتفطن.

ومنها : إن أهل العرف يعدون من اتى بالمأمور به فى ضـمن الفرد المحرم ، مطيعاً وعاصياً من وجهين (۲)، فإذا أمر المولى عبده بخياطه ثوب ونهاه عن الكون فى مكان خاص ، كما مثل به الحاجبى (۳) والعضدى(۴) ، فلو خاطه فى ذاك المكان ، عد مطيعاً الأمر الخياطه وعاصياً للنهى عن الكون فى ذلك المكان.

وفيه – مضافاً إلى المناقشه فى المثال ، بإنّه ليس من باب الاجتماع ، ضـروره أن الكون المنهى عنه غير متحـد مع الخياطه وجوداً أصلًا ، كما لا يخفى –

۱– فى « ب » : متحده.

۲– دليل آخر للمجوزين ، قوانين الأصول ۱ / ۱۴۸.

۳– انظر شـرح العضدى على مختصـر المنتهى لابن الحاجب / ۹۲ ، ۹۳. مسأله اسـتحاله كون الشيء واجباً حراماً من جهه واحده. ابن الحـاجب ابـو عمرو عثمـان بن عمر بن ابى بكر المـالكى ، تولـد سـنه ۵۷۰ ه باسـناد كان ابوه جنـدياً ، اشـتغل ابنه فى صـغره بالقاهره ، وحفظ القرآن المجيد ، واخذ بعضٍ القراءات عن الشاطبى وسـمع من البوصـيرى وجماعه ، لزم الإِشـتغال حتى برع فى الأصول والعربيه ، ثم قدم دمشق ودرس بجامعها ، كان الاغلب عليه النحو ، وصنف فى عده علوم ، له كتاب « الكافيه » فى النحو و « الشافيه » فى الصرف و « مختصر الأصول » ثم انتقل إلى الاسكندريه ، مات بها سنه ۶۴۶ ه.) الكنى والالقاب ۱ / ۲۴۴).

۴– انظر شـرح العضدى على مختصـر المنتهى لابن الحاجب / ۹۲ ، ۹۳. مسأله اسـتحاله كون الشيء واجباً حراماً من جهه واحده. ابن الحـاجب ابـو عمرو عثمـان بن عمر بن ابى بكر المـالكى ، تولـد سـنه ۵۷۰ ه باسـناد كان ابوه جنـدياً ، اشـتغل ابنه فى صـغره بالقاهره ، وحفظ القرآن المجيد ، واخذ بعضٍ القراءات عن الشاطبى وسـمع من البوصـيرى وجماعه ، لزم الإِشـتغال حتى برع فى الأصول والعربيه ، ثم قدم دمشق ودرس بجامعها ، كان الاغلب عليه النحو ، وصنف فى عده علوم ، له كتاب « الكافيه » فى النحو و « الشافيه » فى الصرف و « مختصر الأصول » ثم انتقل إلى الاسكندريه ، مات بها سنه ۶۴۶ ه.) الكنى والالقاب ۱ / ۲۴۴).

المنع إلّا عن صـدق أحـدهما ، امّا الإطاعه بمعنى الامتثال فيما غلب جانب الأمر ، أو العصـيان فيما غلب جانب النهى ، لما عرفت من البرهان على الامتناع.

نعم لا بأس بصدق الإطاعه بمعنى حصول الغرض والعصـيان فى التوصليات ، وأما فى العبادات فلا يكاد يحصل الغرض منها ، إلّا فيما صدر من المكلف فعلاً غير محرم وغير مبغوض عليه ، كما تقدم (١).

بقى الكلام فى حال التفصيل من بعضٍ الأعلام (٢)، والقول بالجواز عقلاً والامتناع عرفاً.

وفيه : إنّه لاـ سبيـل للعرف فى الحكم بـالجواز أو الامتنـاع ، إلّـا طريق العقل ، فلا معنى لهـذا التفصـيل إلّا ما أشـرنا إليه من النظر المسامحى الغير المبتنى على التـدقيق والتحقيق ، وأنت خبير بعـدم العبره به ، بعـد الاطلاع على خلافه بالنظر الـدقيق ، وقد عرفت فيما تقـدم (٣) أن النزاع ليس فى خصـوص مـدلول صـيغه الأـمر والنهى ، بـل فى الأـعم ، فلاـ مجـال لأـن يتـوهم أن العرف هو المحكم فى تعيين المـداليل ، ولعله كان بين مـدلوليهما حسب تعيينه (۴) تنـاف ، لا يجتمعان فى واحـد ولو بعنوانين ، وأنّ كان العقل يرى جواز اجتماع الوجوب والحرمه فى واحد بوجهين ، فتدبر.

وينبغى التنبيه على أمور :

الأـول : إن الاضـطرار إلى ارتكـاب الحرام ، وأنّ كـان يوجب ارتفـاع حرمته ، والعقوبه عليه مع بقـاء ملاـك وجوبه – لو كان – مؤثراً له ، كما إذا لم يكن

۱– فى الأمر العاشر / ۱۵۶.

۲– المحقق الأردبيلى فى شرح الإِرشاد ۲ : ۱۱۰ ، وقد ينسب ذلك إلى صاحب الرياض (قده) أيضاً وكأنه مسـموع منه شفاهاً ، على حد تعبير صاحب مطارح الأنظار / ۱۲۹.

۳– فى الأمر الرابع / ۱۵۲.

۴– فى « ب » تعينه.

بحرام بلاـ كلاـم ، إلّـا إنّه إذا لم يكن الاضـطرار إليه بسوء الاختيـار ، بـأن يختار ما يؤدى إليه لا محاله ، فإن الخطاب بالزجر عنه حينئـذ ، وأنّ كـان ساقطاً ، إلّا إنّه حيث يصـدر عنه مبغوضاً عليه وعصـياناً لـذاك الخطاب ومسـتحقاً عليه العقاب ، لا يصـلح لأن يتعلق بها الإِيجاب ، وهذا فى الجمله مما لا شبهه فيه ولا ارتياب.

وإنمـا الإِشـكال فيمـا إذا كـان مـا اضـطر إليه بسوء اختيـاره ، ممـا ينحصـر به التخلص عن محـذور الحرام ، كـالخروج عن الـدار المغصوبه فيما إذا توسطها بالاختيار فى كونه منهياً عنه ، أو مأموراً به ، مع جريان حكم المعصيه عليه ، أو بدونه ، فيه أقوال ، هذا على الامتناع.

وأما على القول بالجواز ، فعن أبى هاشم (١) إنّه مأمور به ومنهى عنه ، واختاره الفاضل القمى (٢) ، ناسبا له إلى أكثر المتأخرين وظاهر الفقهاء.

والحق إنّه منهى عنه بـالنهى السابق الساقط بحـدوث الاضـطرار إليه ، وعصـيان له بسوء الاختيار ، ولا يكاد يكون مأموراً به ، كما إذا لم يكن هناك توقف (٣) عليه ، أو بلا انحصار به ، وذلك ضروره إنّه حيث كان قادراً على ترک

١- راجع شرح مختصر الأصول / ٩٤. هو أبو هاشم عبد السـلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبّائى ، ولد عام ٢٤٧ ه من أبناء ابان مولى عثمان ، عالم بالكلام ، من كبار المعتزله ، له آراء انفرد بها وتبعته فرقه سـميّت « البهشـميه » نسـبه إلى كنيته أبى هاشم وله مصنفات منها : « الشامل » فى الفقه و « تذكره العالم » و « العده » فى الأصول مات سنه ٣٢١ ه. « الأعلام للزركلى ٤ / ٧ ».

٢- قوانين الأصول ١ / ١٥٣ ، فى التنبيه الثّانى ، من قانون دلاله النهى على الفساد.

٣- لا يخفى إنّه لا توقف ها هنا حقيقه ، بـداهه أن الخروج إنّما هو مقـدّمه للكون فى خارج الـدار ، لا مقـدّمه لترک الكون فيها الواجب ، لكونه ترک الحرام ، نعم بينهما ملازمه لأجل التضاد بين الكونين ، ووضوح الملازمه بين وجود الشـىء وعـدم ضـدّه ، فيجب الكون فى خارج الدار عرضاً ، لوجوب ملازمه حقيقه ، فيجب مقدمته كذلک ، وهذا هو الوجه فى المماشاه والجرى على أن مثل الخروج يكون مقدّمه لما هو الواجب من ترک الحرام ، فافهم. (منه قدس سره).

الحرام رأساً ، لا يكون عقلاً معـذوراً فى مخالفته فيما اضـطر إلى ارتكابه بسوء اختياره ، ويكون معاقبا عليه ، كما إذا كان ذلك بلا توقف عليه ، أو مع عدم الانحصار به ، ولا يكاد يجدى توقف انحصار التخلص عن الحرام به ، لكونه بسوء الاختيار.

إن قلت : كيف لا يجديه ، ومقدمه الواجب واجبه؟

قلت : إنّمـا تجب المقـدمه لو لم تكن محرمه ، ولـذا لاـ يترشـح الوجوب من الواجب إلّـا على مـا هو المباح من المقـدّمات دون المحرمه مع اشتراكهما فى المقدميه.

وإطلاـق الوجوب بحيث ربمـا يترشـح منه الوجوب عليهـا مع انحصار المقـدمه بها ، إنّما هو فيما إذا كان الواجب أهم من ترك المقـدمه المحرمـه ، والمفروض هاهنـا وأنّ كـان ذلـك إلّـا إنّـه كـان بسـوء الاختيـار ، ومعـه لاـ يتغير عمـا هـو علهى من الحرمه والمبغوضـيه ، وإلّا لكانت الحرمه معلقه على إراده المكلف واختياره لغيره ، وعـدم حرمته مع اختياره له ، وهو كما ترى ، مع إنّه خلاف الفرض ، وأنّ الاضطرار يكون بسوء الاختيار.

إن قلت (١): إن التصـرف فى أرض الغير بدون إذنه بالدخول والبقاء حرام ، بلا إشـكال ولا كلام ، وأما التصرف بالخروج الذى يترتب عليه رفع الظلم ، ويتوقف عليه التخلص عن التصـرف الحرام ، فهو ليس بحرام فى حـال من الحالاـت ، بـل حاله حال مثل شرب الخمر ، المتوقف عليه النجاه من الهلاك فى الاتصاف بالوجوب فى جميع الأوقات.

١- إشاره إلى مختار الشيخ (قده) مطارح الأنظار / ١۵۵ ، الهدايه ۶ من القول فى جواز اجتماع الأمر والنهى.

ومنه ظهر المنع عن كون جميع انحاء التصرف فی أرض الغیر مثلاً ـ حراماً قبل الدخول ، وإنّه یتمکن من ترک الجمیع حتی الخروج ، وذلک لإنّه لو لم یدخل لما کان متمکناً من الخروج وترکه ، وترک الخروج بترک الدخول رأساً لیس فی الحقیقه إلّا ترک الدخول ، فمن لم یشرب الخمر ، لعدم وقوعه فی المهلکه التی یعالجها به مثلاً ، لم یصدق علیه إلّا إنّه لم یقع فی المهلکه ، لا إنّه ما شرب الخمر فیها ، إلّا علی نحو السالبه المنتفیه بانتفاء الموضوع ، کما لا یخفی.

وبالجمله لا ـ یکون الخروج - بملاحظه کونه مصداقاً للتخلص عن الحرام أو سبباً له - إلّا مطلوباً ، ویستحیل أن یتصف بغیر المحبوبیه ، ویحکم علیه بغیر المطلوبیه.

قلت : هذا غایه ما یمکن أن یقال فی تقریب الاستدلال علی کون ما انحصر به التخلص مأموراً به ، وهو موافق لما أفاده شیخنا العلامه أعلی الله مقامه ، علی ما فی تقریرات بعضٍ الاجله (۱) ، لکنه لا یخفی أن ما به التخلص عن فعل الحرام أو ترک الواجب ، إنّما یکون حسناً عقلاً ـ ومطلوباً شرعاً بالفعل ، وأنّ کان قبیحاً ذاتاً إذا لم یتمکن المکلف من التخلص بدونه ، ولم یقع بسوء اختیاره ، امّا فی الاقتحام فی ترک الواجب أو فعل الحرام ، وإما فی الاقدام علی ما هو قبیح وحرام ، لولا [أن] (۲) به التخلص بلا کلام کما هو المفروض فی المقام ، ضروره تمکنه منه قبل اقتحامه فیه بسوء اختیاره.

وبالجمله کان قبل ذلک متمکناً من التصرف خروجاً ، کما یتمکن منه دخولاً ، غایه الأمر یتمکن منه بلا واسطه ، ومنه بالواسطه ، ومجرد عدم التمکن منه إلّا بواسطه لا یخرجه عن کونه مقدوراً ، کما هو الحال فی البقاء ، فکما یکون ترکه مطلوباً فی جمیع الأوقات ، فکذلک الخروج ، مع إنّه مثله فی

۱- مطارح الأنظار / ۱۵۵. الهدایه ۶ ، من القول فی جواز اجتماع الأمر والنهی.

۲- اثبتناها من بعضٍ النسخ المطبوعه.

الفرعيه على الـدخول ، فكمـا لاـ تكون الفرعيه مـانعه عن مطلوبيّته قبله وبعـده ، كـذلك لم تكن مـانعه عن مطلوبيّته ؛ وأنّ كـان العقل يحكم بلزومه إرشاداً إلى اختيار أقل المحذورين وأخف القبيحين.

ومن هنـا ظهر حـال شـرب الخمر علاجـاً وتخلصـاً عن المهلكه ، وإنّه إنّما يكون مطلوباً على كلّ حال لو لم يكن الاضـطرار إليه بسوء الاختيـار ، وإلاّـ فهو على مـا هو عليه من الحرمه ، وأنّ كـان العقـل يلزمه إرشـاداً إلى مـا هو أهم وأولى بالرعايه من تركه ، لكـون الغرض فيـه أعظم ، [فـ] (١) من ترك الاقتحـام فيمـا يؤدى إلى هلاـك النفس ، أو شـرب الخمر ، لئلا يقع فى أشـد المحـذورين منهمـا ، فيصـدق إنّه تركهمـا ، ولو بتركه مـا لو فعله لاـدى لا محاله إلى أحـدهما ، كسائر الأفعال التوليـديه ، حيث يكون العمـد إليها بالعمـد إلى اسـبابها ، واختيار تركها بعدم العمد إلى الأسـباب. وهذا يكفى فى اسـتحقاق العقاب على الشـرب للعلاج ، وأنّ كان لازماً عقلاً للفرار عما هو أكثر عقوبه.

ولو سلّم عدم الصدق إلّا بنحو السالبه المنتفيه بانتفاء الموضوع ، فهو غير ضائر بعد تمكنه من الترك ، ولو على نحو هذه السالبه ، ومن الفعل بواسـطه تمكنه مما هو من قبيل الموضوع فى هـذه السالبه ، فيوقع نفسه بالاختيار فى المهلكه ، أو يـدخل الدار فيعالج بشرب الخمر ويتخلص بالخروج ، أو يختار ترك الدخول والوقوع فيهما (٢) ، لئلا يحتاج إلى التخلص والعلاج.

إن قلت : كيف يقع مثل الخروج والشرب ممنوعا عنه شرعاً ومعاقباً عليه عقلاً ، مع بقاء ما يتوقف عليه على وجوبه ، و [وضوح] (٣) سقوط الوجوب مع امتناع المقدمه المنحصره ، ولو كان بسوء الاختيار ، والعقل قد استقل بان

١- أثبتناه من بعضٍ النسخ المطبوعه.

٢- فى « ب » : فيها.

٣- أثبتناها من هامش « ب » المصححه.

الممنوع شرعاً كالممتنع عادةً أو عقلاً.

قلت : أولاًـ : إنّما كـان الممنوع كـالممتنع ، إذا لم يحكم العقـل بلزومه إرشـاداً إلى ما هو أقل المحـذورين ، وقـد عرفت لزومه بحكمه ، فإنّه مع لزوم الإِتيان بالمقـدمه عقلاً ، لا بأس فى بقاء ذى المقدمه على وجوبه ، فإنّه حينئذ ليس من التكليف بالممتنع ، كما إذا كانت المقدمه ممتنعه.

وثانيـاً : لو سلّم ، فالساقط إنّمـا هو الخطـاب فعلاًـ بالبعث والإِيجاب لا لزوم إتيإنّه عقلاً ، خروجاً عن عهـده ما تنجز عليه سابقاً ، ضروره إنّه لو لم يأت به لوقع فى المحـذور الاشـد ونقض الغرض الأهم ، حيث إنّه الآن كما كان عليه من الملاك والمحبوبيه ، بلاـ حـدوث قصور أو طروء فتور فيه أصـلاً ، وإنما كان سـقوط الخطاب لأجل المانع ، وإلزام العقل به لـذلك إرشاداً كافٍ ، لا حاجه معه إلى بقاء الخطاب بالبعث إليه والإِيجاب له فعلاً ، فتدبرّ جيداً.

وقـد ظهر ممـا حققنـاه فسـاد القـول بكونه مـأموراً به ، مع إجراء حكم المعصـيه عليه نظراً إلى النهى السـابق ، مع مـا فيه من لزوم اتصاف فعل واحـد بعنوان واحـد بالوجوب والحرمه ، ولا يرتفع غائلته باختلاف زمان التحريم والإِيجاب ، قبل الـدخول وبعـده ، كما فى الفصول ([(١)]) مع اتحاد زمان الفعل المتعلق لهما ، وإنما المفيـد اختلاف زمإنّه ولو مع اتحاد زمانهما ، وهـذا أوضـح من أن يخفى ، كيف؟ ولاـزمه وقوع الخروج بعـد الـدخول ، عصـياناً للنهى السـابق ، وإطـاعه للأـمر اللاحق فعلاً ، ومبغوضاً ومحبوباً كذلك بعنوان واحد ، وهذا مما لا يرضى به القائل بالجواز ، فضلاً عن القائل بالامتناع.

كما لا يجدى فى رفع هذه الغائله ، كون النهى مطلقاً وعلى كلّ حال ، وكون الأمر مشـروطاً بالدخول ، ضروره منافاه حرمه شىء كذلك ، مع وجوبه

١– الفصول / ١٣٨ ، الفصل الرابع من فصول النهى.

في بعضٍ الأحوال.

وأما القول (١) بكونه مأموراً به ومنهيا عنه ، ففيه - مضافاً إلى ما عرفت من امتناع الاجتماع فيما إذا كان بعنوانين ، فضلاً عما إذا كان بعنوان واحد كما في المقام ، حيث كان الخروج بعنوإنّه سبباً للتخلص ، وكان بغير إذن المالك ، وليس التخلص إلّا منتزعا عن ترك الحرام المسبب (٢) عن الخروج ، لا عنواناً له - أن الاجتماع ها هنا لو سلّم إنّه لا يكون بمحال ، لتعدد العنوان ، وكونه مجدياً في رفع غائله التضاد ، كان محالاً لأجل كونه طلب المحال ، حيث لا مندوحه هنا ، وذلك لضروره عدم صحه تعلق الطلب والبعث حقيقه بما هو واجب أو ممتنع ، ولو كان الوجوب أو الامتناع بسوء الاختيار ، وما قيل أنَّ الامتناع أو الإِيجاب بالاختيار لا ينافي الاختيار ، إنّما هو في قبال استدلال الأشاعره للقول بأن الأفعال غير اختياريه ، بقضيه أنَّ الشيء ما لم يجب لم يوجد.

فانقدح بذلك فساد الاستدلال لهذا القول ، بأن الأمر بالتخلص والنهي عن الغصب دليلان يجب إعمالهما ، ولا موجب للتقييد عقلاً ، لعدم استحاله كون الخروج واجباً وحراماً باعتبارين مختلفين ، إذ منشأ الاستحاله : امّا لزوم اجتماع الضدين وهو غير لازم ، مع تعدُّد الجهه ، وإما لزوم التكليف بما لا يطاق وهو ليس بمحال إذا كان مسبباً عن سوء الاختيار ، وذلك لما عرفت من

ص: ١٧٣

١- راجع قوانين الأصول ١ / ١٤٠ ، قانون اجتماع الأمر والنهي.
٢- قد عرفت - مما علقت على الهامش - أن ترك الحرام غير مسبب عن الخروج حقيقه ، وإنما المسبب عنه إنّما هو الملازم له ، وهو الكون في خارج الدار ، نعم يكون مسبباً عنه مسامحه وعرضاً ، وقد انقدح بذلك إنّه لا دليل في البين إلّا على حرمه الغصب المقتضي لاستقلال العقل بلزوم الخروج ، من باب إنّه أقل المحذورين وإنّه لا دليل على وجوبه بعنوان آخر ، فحينئذ يجب إعماله أيضاً ، بناءً على القول بجواز الاجتماع كاحتمال [كإعمال] النهي عن الغصب ، ليكون الخروج مأموراً به ومنهيا عنه ، فافهم (منه قدس سره).

ثبوت الموجب للتقييد عقلاً ولو كانا بعنوانين ، وأن اجتماع الضدين لازم ولو مع تعدَّد الجهه ، مع عدم تعددها هاهنا ، والتكليف بما لا يطاق محال على كلّ حال ، نعم لو كان بسوء الاختيار لا يسقط العقاب بسقوط التكليف بالتحريم أو الإِيجاب.

ثم لا يخفى إنّه لا إشكال فى صحه الصلاه مطلقاً فى الدار المغصوبه على القول بالاجتماع ، وأما على القول بالامتناع ، فكذلك ، مع الاضطرار إلى الغصب ، لا بسوء الاختيار أو معه ولكنها وقعت فى حال الخروج ، على القول بكونه مأموراً به بدون إجراء حكم المعصيه [(١)] عليه ، أو مع غلبه ملاك الأمر على النهى مع ضيق الوقت ، امّا مع السعه فالصحه وعدمها مبنيان على عدم اقتضاء الأمر بالشيء للنهى عن الضد واقتضائه ، فإن الصلاه فى الدار المغصوبه ، وأنّ كانت مصلحتها غالبه على ما فيها من المفسده ، إلّا إنّه لا شبهه فى أن الصلاه فى غيرها تضادّها ، بناءً على إنّه لا يبقى مجال مع إحداهما للاخرى ، مع كونها أهمّ منها ، لخلوها من المنقصه الناشئه من قبل اتحادها مع الغصب ، لكنه عرفت عدم الاقتضاء بما لا مزيد عليه ، فالصلاه فى الغصب اختياراً فى سعه الوقت صحيحه ، وأنّ لم تكن مأموراً بها.

الأمر الثّانى : قد مرّ[(٢)]- فى بعضٍ المقدّمات - إنّه لا تعارض بين مثل خطاب (صلّ) وخطاب (لا تغصب) على الامتناع ، تعارض الدليلين بما هما دليلان حاكيان ، كى يقدم الأقوى منهما دلاله أو سنداً ، بل إنّما هو من باب

١- اختاره الشيخ (قده) ، مطارح الأنظار / ١٥٣ ، وابن الحاجب ، راجع شرح مختصر الأصول ٩٤.

٢- فى الأمر التاسع من المقصد الثّانى فى النواهى / ١٥٥.

تزاحم المؤثرين والمقتضيين ، فيقدّم الغالب منهما ، وأنّ كان الدليل على مقتضى الآخر أقوى من دليل مقتضاه ، هذا فيما إذا أحرز الغالب منهما ، وإلاّ كان بين الخطابين تعارض ، فيقدّم الأقوى منهما دلاله أو سنداً ، وبطريق الإنّ يحرز به أن مدلوله أقوى مقتضياً ، هذا لو كان كلّ من الخطابين متكفلاً لحكم فعلّى ، وإلاّ فلا بدّ من الأخذ بالمتكفل لذلك منهما لو كان ، وإلاّ فلا محيص عن الانتهاء إلى ما تقتضيه الأصول العمليه.

ثم لا يخفى (١) أن ترجيح أحد الدليلين وتخصيص الآخر به في المسأله لا يوجب خروج مورد الاجتماع عن تحت الآخر رأساً ، كما هو قضيه التقييد والتخصيص فى غيرها مما لا يحرز فيه المقتضى لكلا الحكمين ، بل قضيته ليس إلّا خروجه فيما كان الحكم الذى هو مفاد الآخر فعلّياً ، وذلك لثبوت المقتضى فى كلّ واحد من الحكمين فيها ، فإذا لم يكن المقتضى لحرمه الغصب مؤثراً لها ، لاضطرار أو جهل أو نسيان ، كان المقتضى لصحه الصلاه مؤثراً لها فعلاً ، كما إذا لم يكن دليل الحرمه أقوى ، أو لم يكن واحد من الدليلين د إلّا على الفعليه أصلاً.

فانقدح بذلك فساد الإشكال فى صحه الصلاه فى صوره الجهل أو النسيان ونحوهما ، فيما إذا قدم خطاب (لا تغصب) كما هو الحال فيما إذا كان الخطابان من أول الأمر متعارضين ، ولم يكونا من باب الاجتماع أصلًا ؛ وذلك لثبوت المقتضى فى هذا الباب كما إذا لم يقع بينهما تعارض ، ولم يكونا متكلفين للحكم الفعلّى ، فيكون وزان التخصيص فى مورد الاجتماع وزان التخصيص العقلى الناشىء من جهه تقديم أحد المقتضيين وتأثيره فعلاً المختص بما إذا لم يمنع عن

١- هذا ردّ على الشيخ (قدس سره) ، مطارح الأنظار / ١٥٢.

تأثيره مانع ، المقتضـى لصحه مورد الاجتماع مع الأمر ، أو بدونه فيما كان هناك مانع عن تأثير المقتضى للنهى له ، أو عن فعليته ، كما مرّ تفصيله.

وكيف كان ، فلا بدّ فى ترجيح أحد الحكمين من مرجح ، وقد ذكروا لترجيح النهى وجوها :

منها : إنّه أقوى دلاله ، لاستلزامه انتفاء جميع الأفراد ، بخلاف الأمر.

وقد أُورد عليه بأن ذلک فيه من جهه إطلاق متعلقه بقرينه الحكمه ، كدلاله الأمر على الاجتزاء بأى فرد كان.

وقد أورد عليه بإنّه لو كان العموم المستفاد من النهى بالإِطلاق بمقدمات الحكمه ، وغير مستند إلى دلالته عليه بالالتزام ، لكان استعمال مثل (لا ـ تغصب) فى بعضٍ أفراد الغصب حقيقه ، وهذا واضح الفساد ، فتكون دلالته على العموم من جهه أن وقوع الطبيعه فى حيز النفى أو النهى ، يقتضى عقلاً سريان الحكم إلى جميع الأفراد ، ضروره عدم الانتهاء عنها أو انتفائها ، إلّا بالانتهاء عن الجميع أو انتفائه.

قلت : دلالتها على العموم والاستيعاب ظاهراً مما لا ينكر ، لكنه من الواضح أن العموم المستفاد منهما كذلک ، إنّما هو بحسب ما يراد من متعلقهما ، فيختلف سعه وضيقاً ، فلا يكاد يدلّ على استيعاب جميع الأفراد ، إلّا إذا أُريد منه الطبيعه مطلقه وبلا قيد ، ولا يكاد يستظهر ذلک مع عدم دلالته (1) عليه بالخصوص ، إلّا بالإِطلاق وقرينه الحكمه ، بحيث لو لم يكن هناک قرينتها بأن يكون الإِطلاق فى غير مقام البيان ، لم يكد يستفاد استيعاب أفراد الطبيعه ، وذلک لا ينافى دلالتهما على استيعاب أفراد ما يراد من المتعلق ، إذ الفرض عدم الدلاله على إنّه المقيد أو المطلق.

۱- الظاهر أن أصل العباره : عدم دلاله ، (حقائق الأصول ۱ / ۴۱۲).

اللهم إلّا أن يقال : إن في دلالتهما على الاستيعاب كفايه ودلاله على أن المراد من المتعلق هو المطلق ، كما ربما يّدعى ذلك في مثل (كلّ رجل) ، وأنّ مثل لفظه (كلّ) تدلّ على استيعاب جميع أفراد الرجل من غير حاجه إلى ملاحظه إطلاق مدخوله وقرينه الحكمه ، بل يكفي إراده ما هو معناه من الطبيعه المهمله ولا بشرط في دلالته على الاستيعاب وأنّ كان لا يلزم مجاز أصلاً ، لو أُريد منه خاص بالقرينه ، لا فيه لدلالته على استيعاب أفراد ما يراد من المدخول ، ولا فيه إذا كان بنحو تعدَّد الدالّ والمدلول ، لعدم استعماله إلّا فيما وضع له ، والخصوصيه مستفاده من دالً آخر ، فتدبر.

ومنها : إنَّ دفع المفسده أولى من جلب المنفعه.

وقد أورد عليه في القوانين (١) ، بإنّه مطلقاً ممنوع ، لأن في ترك الواجب أيضاً مفسده إذا تعيّن.

ولا يخفى ما فيه ، فإن الواجب ولو كان معيناً ، ليس إلّا لأجل أنَّ في فعله مصلحه يلزم استيفاؤها من دون أن يكون في تركه مفسده ، كما أنَّ الحرام ليس إلّا لأجل المفسده في فعله بلا مصلحه في تركه.

ولكن يرد عليه أنَّ الأولويه مطلقاً ممنوعه ، بل ربما يكون العكس أولى ، كما يشهد به مقايسه فعل بعضٍ المحرمات مع ترك بعضٍ الواجبات ، خصوصا مثل الصلاه وما يتلو تلوها.

ولو سلّم فهو أجنبي عن المقام (٢)، فإنّه فيما إذا دار بين الواجب والحرام.

١- قوانين الأصول ١ / ١٥٣ ، في قانون اجتماع الأمر والنهي.

٢- فإن الترجيح به إنّما يناسب ترجيح المكلف واختياره للفعل أو الترك ، بما هو أوفق بغرضه ، لا المقام وهو مقام جعل الأحكام ، فإن المرجح هناك ليس إلّا حسنها أو قبحها العقليان ، لا موافقه الاغراض ومخالفتها ، كما لا يخفى ، تأمل تعرف (منه قدس سره).

ولو سلّم فإنما يجدى فيما لو حصل به القطع.

ولو سلّم إنّه يجدى ولو لم يحصل ، فإنما يجرى فيما لا يكون هناك مجال لأصاله البراءه أو الإِشتغال ، كما فى دوران الأمر بين الوجوب والحرمه التعيينيين ، لا فيما تجرى ، كما فى محلّ الاجتماع ، لأصاله البراءه عن حرمته فيحكم بصحته ، ولو قيل بقاعده الإِشتغال فى الشك فى الإِجزاء والشرائط فإنّه لا مانع عقلاً إلّا فعليه الحرمه المرفوعه بأصاله البراءه عنها عقلاً ونقلاً.

نعم لو قيل (١) بأن المفسده الواقعيه الغالبه مؤثره فى المبغوضيه ولو لم يكن الغلبه بمحرزه ، فأصاله البراءه غير جاريه ، بل كانت أصاله الإِشتغال بالواجب لو كان عباده محكمه ، ولو قيل بأصاله البراءه فى الإِجزاء والشرائط ، لعدم تأتى قصد القربه مع الشك فى المبغوضيه ، فتأمل.

ومنها : الاستقراء ، فإنّه يقتضى ترجيح جانب الحرمه على جانب الوجوب ، كحرمه الصلاه فى أيام الاستظهار ، وعدم جواز الوضوء من الإِناءين المشتبهين.

١- التهذيب ١ / الباب ١١ ، باب تطهير المياه من النجاسات ، الحديث ٤٣ - ٤٤ ..

وفیه : إنّه لا دلیل علی اعتبارٍ الاستقراء ، ما لم یفد القطع.

ولو سلّم فهو لا یکاد یثبت بهذا المقدار.

ولو سلّم فلیس حرمه الصلاه فی تلک الأیام ، ولا عدم جواز الوضوء منهما مربوطاً بالمقام ، لأن حرمه الصلاه فیها إنّما تکون لقاعده الإِمکان والاستصحاب المثبتین لکون الدم حیضاً ، فیحکم بجمیع أحکامه ، ومنها حرمه الصلاه علیها لا لأجل تغلیب جانب الحرمه کما هو الُمدَّعی ، هذا لو قیل بحرمتها الذاتیه فی أیام الحیض ، وإلاّ فهو خارج عن محلّ الکلام.

ومن هنا انقدح إنّه لیس منه ترک الوضوء من الإِناءین ، فإن حرمه الوضوء من الماء النجس لیس إلّا تشریعیا ، ولا تشریع فیما لو توضّأ منهما احتیاطاً ، فلا حرمه فی البین غلب جانبها ، فعدم جواز الوضوء منهما ولو کذلک ، بل إراقتهما کما فی النص (1)، لیس إلّا من باب التعبد ، أو من جهه الابتلاء بنجاسه البدن ظاهراً بحکم الاستصحاب ، للقطع بحصول النجاسه حال ملاقاه المتوضیٔ من الاناء الثانیه ، امّا بملاقاتها ، أو بملاقاه الأولی ، وعدم استعمال مطهر بعده ، ولو طهر بالثانیه مواضع الملاقاه بالأولی.

نعم لو طهرت علی تقدیر نجاستها بمجرد ملاقاتها ، بلا حاجه إلی التعدد وانفصال الغساله لا یعلم تفصیلا بنجاستها ، وأنّ علم بنجاستها حین ملاقاه الأولی أو الثانیه إجمالاً ، فلا مجال لاستصحابها بل کانت قاعده الطهاره محکمه.

الأمر الثالث : الظاهر لحوق تعدَّد الإِضافات ، بتعدد العنوانات والجهات ، فی إنّه لو کان تعدَّد الجهه والعنوان کافیاً مع وحده المعنون وجوداً ، فی جواز الاجتماع ، کان تعدَّد الإِضافات مجدیاً ، ضروره إنّه یوجب أیضاً

۱- التهذیب ۱ / الباب ۱۱ ، باب تطهیر المیاه من النجاسات ، الحدیث ۴۳ - ۴۴ ..

اختلاف المضاف بها بحسب المصلحه والمفسده والحسن والقبح عقلًا ، وبحسب الوجوب والحرمه شرعاً ، فيكون مثل (أَكرم العلماء) و (لا ـ تكرم الفساق) من باب الاجتماع ك (صلّ) و (لا تغصب) لا من باب التعارض ، إلّا إذا لم يكن للحكم فى أحد الخطابين فى مورد الاجتماع مقتض ، كما هو الحال أيضاً فى تعدَّد العنوانين ، فما يتراءى منهم من المعامله مع مثل (أَكرم العلماء) و (لا تكرم الفساق) معامله تعارض العموم من وجه ، إنّما يكون بناءً على الامتناع ، أو عدم المقتضى لاحد الحكمين فى مورد الاجتماع.

فصل فى أن النهى عن الشيء ، هل يقتضى فساده أم لا؟

وليقدم أمور :

الأول : إنّه قد عرفت فى المسأله السابقه الفرق بينها وبين هذه المسأله ، وإنّه لا دخل للجهه المبحوث عنها فى إحداهما ، بما هو جهه البحث فى الأخرى ، وأنّ البحث فى هذه المسأله فى دلاله النهى بوجه يأتى تفصيله على الفساد بخلاف تلك المسأله ، فإن البحث فيها فى أن تعدَّد الجهه يجدى فى رفع غائله اجتماع الأمر والنهى فى مورد الاجتماع أم لا؟

الثانى : إنّه لا ـ يخفى أن عد هذه المسأله من مباحث الألفاظ ، إنّما هو لأجل إنّه فى الأقوال قول بدلالته على الفاسد فى المعاملات ، مع إنكار الملازمه بينه وبين الحرمه التى هى مفاده فيها ، ولا ينافى ذلك أن الملازمه على تقدير ثبوتها فى العباده إنّما تكون بينه وبين الحرمه ولو لم تكن مدلوله بالصيغه ، وعلى تقدير عدمها تكون منتفيه بينهما ، لإمكان أن يكون البحث معه فى دلاله الصيغه ، بما تعم دلالتها بالالتزام ، فلا تقاس بتلك المسأله التى لا يكاد يكون لدلاله اللفظ بها مساس ، فتأمل جيداً.

ص: ١٨٠

الثالث : ظاهر لفظ النهی وأنّ کان هو النهی التحریمی ، إلّا أن ملاک البحث یعم التنزیهی ، ومعه لا وجه لتخصیص العنوان (١) ، واختصاص عموم ملاکه بالعبادات لا یوجب التخصیص به ، کما لا یخفی.

کما لا ـ وجه لتخصیصه بالنفسی ، فیعم الغیری إذا کان أصلیا ، وأما إذا کان تبعیا ، فهو وأنّ کان خارجاً عن محلّ البحث ، لما عرفت إنّه فی دلاله النهی والتبعی منه من مقوله المعنی ، إلّا إنّه داخل فیما هو ملاکه ، فإن دلالته علی الفساد علی القول به فیما لم یکن للإِرشاد إلیه ، إنّما یکون لدلالته علی الحرمه ، من غیر دخل لاستحقاق العقوبه علی مخالفته فی ذلک ، کما توهمه القمی(٢) قدس سره ویؤیّد ذلک إنّه جعل ثمره النزاع فی أن الأمر بالشیء یقتضی النهی عن ضدّه ، فساده إذا کان عباده ، فتدبرّ جیداً.

الرابع : ما یتعلق به النهی ، امّا أن یکون عباده أو غیرها ، والمراد بالعباده – هاهنا – ما یکون بنفسه وبعنوإنّه عباده له تعالی ، موجباً بذاته للتقرب من حضرته لولا حرمته ، کالسجود والخضوع والخشوع له وتسبیحه وتقدیسه ، أو ما لو تعلق الأمر به کان أمره أمراً عبادیاً ، لا یکاد یسقط إلّا إذا أُتی به بنحو قربی ، کسائر أمثاله ، نحو صوم العیدین والصلاه فی أیام العاده ، لا ما أمر به

١– ذهب إلیه الشیخ (قده) ، مطارح الأنظار / ١٥٧.

٢– قوانین الأصول ١ / ١٠٢. فی المقدمه السادسه. هو ابو القاسم ابن المولی محمد حسن الجیلانی المعروف بالمیرزا القمی. تولد سنه ١١٥١ فی جابلق ، فرغ من تشیید مقدمات الکمال فی قم ، ثم انتقل إلی خونسار فاشتغل علی المحقق الامیر سید حسین ثم توجه إلی العتبات العالیات ، تتلمذ عند العلامه المروج فاجاز له فی الروایه والاجتهاد ، له مؤلفات کثیره منها « القوانین » و « الغنائم » و « المناهج ». توفی سنه ١٢٣١ (روضات الجنات ٥ / ٣٦٩ رقم ٥٤٧).

لاجل التعبد به(۱)، ولا ما يتوقف صحته على النيه (۲)، ولا ما لا يعلم انحصار المصلحه فيها فى شيء (۳) ، كما عرفّ بكل منها العباده ، ضروره إنّها بواحد منها ، لا يكاد يمكن أن يتعلق بها النهى ، مع ما أورد عليها بالانتقاض طرداً أو عكساً ، أو بغيره ، كما يظهر من مراجعه المطّولات (۴) ، وأنّ كان الإِشكال بذلك فيها فى غير محله ، لأجل كون مثلها من التعريفات ، ليس بحد ولا برسم ، بل من قبيل شرح الاسم ، كما نبهنا عليه غير مره ، فلا وجه لِإطاله الكلام بالنقض والإِبرام فى تعريف العباده ، ولا فى تعريف غيرها كما هو العاده.

الخامس : إنّه لا يدخل فى عنوان النزاع إلّا ما كان قابلًا للاتصاف بالصحه والفساد ، بأن يكون تارةً تاماً يترتب عليه ما يترقب عنه من الأثر ، وأخرى لا كذلك ، لاختلال بعضٍ ما يعتبر فى ترتبه ، امّا ما لا أثر له شرعاً ، أو كان أثره مما لا يكاد ينفك عنه ، كبعض أسباب الضمان ، فلا يدخل فى عنوان النزاع ، لعدم طروء الفساد عليه كى ينازع فى أن النهى عنه يقتضيه أو لا ، فالمراد بالشيء فى العنوان هو العباده بالمعنى الذى تقدم ، والمعامله بالمعنى الأعم ، مما يتصف بالصحه والفساد ، عقداً كان أو إيقاعاً أو غيرهما ، فافهم.

السادس : إن الصحه والفساد وصفان إضافيان يختلفان بحسب الآثار والانظار ، فربما يكون شيء واحد صحيحاً بحسب أثر أو نظر ، وفاسداً بحسب آخر ، ومن هنا صحّ أن يقال : إن الصحه فى العباده والمعامله لا تختلف ، بل فيهما بمعنى واحد وهو التماميه ، وإنما الاختلاف فيما هو المرغوب منهما من الآثار

۱– اختاره الشيخ (قده) مطارح الأنظار / ۱۵۸ ، فى الأمر الثالث.

۲– مال إليه المحقق القمى ، قوانين الأصول ۱ / ۱۵۴ ، فى المقدمه الأولى.

۳– يزين الرب تلمحقق القمى أيضاً ، المصدر السابق.

۴– راجع مطارح الأنظار ۱۵۸ ، والفصول / ۱۳۹.

التی بالقیاس علیها تتصف بالتمامیه وعدمها ، وهکذا الاختلاف بین الفقیه والمتکلم فی صحه العباده ، إنّما یکون لأجل الاختلاف فیما هو المهمّ لکلّ منهما من الأثر ، بعد الاتفاق ظاهراً علی إنّها بمعنی التمامیه ، کما هی معناها لغهً وعرفاً. فلما کان غرض الفقیه ، هو وجوب القضاء ، أو الإِعاده ، أو عدم الوجوب ، فسّر صحه العباده بسقوطهما ، وکان غرض المتکلم هو حصول الامتثال الموجب عقلاً لاستحقاق المثوبه ، فسرها بما یوافق الأمر تارهً ، وبما یوافق الشریعه أُخری.

وحیث إنّ الأمر فی الشریعه یکون علی أقسام : من الواقعی الأولی ، والثانوی ؛ والظاهری ، والانظار تختلف فی أن الأخیرین یفیدان الإِجزاء أو لا یفیدان ، کان الإِتیان بعباده موافقه الأمر ومخالفه لآخر ، أو مسقطاً للقضاء والإِعاده بنظر ، وغیر مسقط لهما بنظر آخر ، فالعباده الموافقه للأمر الظاهری ، تکون صحیحه عند المتکلم والفقیه ، بناءً علی أن الأمر فی تفسیر الصحه بموافقه الأمر أعم من الظاهری ، مع اقتضائه للإِجزاء ، وعدم اتصافها بها عند الفقیه بموافقته ، بناءً علی عدم الإِجزاء ، وکونه مراعی بموافقه الأمر الواقعی [و] (١)عند المتکلم ، بناءً علی کون الأمر فی تفسیرها خصوص الواقعی.

تنبیه : وهو إنّه لا شبهه فی أن الصحه والفساد عند المتکلم ، وصفان اعتباریان ینتزعان من مطابقه المأتیّ به مع المأمور به وعدمها ، وأما الصحه بمعنی سقوط القضاء والإِعاده عند الفقیه ، فهی من لوازم الإِتیان بالمأمور به بالأمر الواقعی الأولی عقلاً ، حیث لا یکاد یعقل ثبوت الإِعاده أو القضاء معه جزماً ، فالصحه بهذا المعنی فیه ، وأنّ کان لیس بحکم وضعی مجعول بنفسه أو بتبع تکلیف ، إلّا إنّه لیس بأمر اعتباری ینتزع کما توهّم (٢)، بل مما یستقل به

١- اثبتنا الزیاده من طبعه المشکینی.

٢- انظر مطارح الأنظار / ١٦٠ ، فی تذنیب الهدایه الأولی من القول فی اقتضاء النهی للفساد.

العقل ، كما يستقل باستحقاق المثوبه به وفى غيره ، فالسقوط ربما يكون مجعولاً ، وكان الحكم به تخفيفاً ومنةً على العباد ، مع ثبوت المقتضى لثبوتهما ، كما عرفت فى مسأله الإِجزاء ، كما ربما يحكم بثبوتهما ، فيكون الصحه والفساد فيه حكمين مجعولين لا وصفين انتزاعيين.

نعم ، الصحه والفساد فى الموارد الخاصه ، لا يكاد يكونان مجعولين ، بل إنّما هى تتصف بهما بمجرد الانطباق على ما هو المأمور به ، هذا فى العبادات.

وأما الصحه فى المعاملات ، فهى تكون مجعوله ، حيث كان ترتب الأثر على معامله إنّما هو بجعل الشارع وترتيبه عليها ولو إمضاءً ، ضروره إنّه لولا جعله ، لما كان يترتب عليه ، لأصاله الفساد.

نعم صحه كلّ معامله شخصيه وفسادها ، ليس إلّا لأجل انطباقها مع ما هو المجعول سبباً وعدمه ، كما هو الحال فى التكليفيه من الأحكام ، ضروره أن اتصاف المأتىّ به بالوجوب أو الحرمه أو غيرهما ، ليس إلّا لانطباقه مع ما هو الواجب أو الحرام.

السابع : لا يخفى إنّه لا أصل فى المسأله يعوّل عليه ، لو شك فى دلاله النهى على الفساد. نعم ، كان الأصل فى المسأله الفرعيه الفساد ، لو لم يكن هناك إطلاق أو عموم يقتضى الصحه فى المعامله.

وأما العباده فكذلك ، لعدم الأمر بها مع النهى عنها ، كما لا يخفى.

الثامن : إن متعلق النهى امّا أن يكون نفس العباده ، أو جزأها ، أو شرطها الخارج عنها ، أو وصفها الملازم لها كالجهر والإِخفات (١) للقراءه ، أو وصفها الغير الملازم كالغصبيه لاكوان الصلاه المنفكه عنها.

١- فإن كلّ واحد منهما لا يكاد ينفك عن القراءه ، وأنّ كانت هى تنفكّ عن أحدهما ، فالنهى عن أيهما يكون مساوقاً للنهى عنها ، كما لا يخفى. (منه قدس سره).

لاـ ريب فى دخول القسم الأوّل فى محلّ النزاع ، وكـذا القسم الثّانى بلحاظ أن جزء العباده عباده ، إلّا أن بطلان الجزء لا يوجب بطلاإنّها ، إلّا مع الاقتصار عليه ، لا مع الإِتيان بغيره مما لا نهى عنه ، إلّا أن يستلزم محذوراً آخر.

وأما القسم الثالث ، فلا يكون حرمه الشرط والنهى عنه موجباً لفساد العباده ، إلّا فيما كان عباده ، كى تكون حرمته موجبه لفساده المستلزم لفساد المشروط به.

وبالجمله لا يكاد يكون النهى عن الشرط موجباً لفساد العباده المشروطه به ، لو لم يكن موجباً لفساده ، كما إذا كانت عباده.

وأمـا القسم الرابع ، فـالنهى عن الوصف اللازم مساوق للنهى عن موصوفه ، فيكون النهى عن الجهر فى القراءه مثلاً مساوقاً للنهى عنها ، لاستحاله كون القراءه التى يجهر بها مأموراً بها ، مع كون الجهر بها منهياً عنه (١) فعلاً ، كما لا يخفى.

وهذا بخلاف ما إذا كان مفارقاً ، كما فى القسم الخامس ، فإن النهى عنه لا يسـرى إلى الموصوف ، إلّا فيما إذا اتحد معه وجوداً ، بناءً على امتناع الاجتماع ، وأما بناءً على الجواز فلا يسـرى إليه ، كما عرفت فى المسأله السابقه. هـذا حال النهى المتعلق بالجزء أو الشرط أو الوصف.

وأمـا النهى عن العبـاده لأجـل أحـد هـذه الأُمور ، فحاله حال النهى عن أحـدها إن كان من قبيل الوصف بحال المتعلق. وبعباره أُخرى : كـان النهى عنهـا بـالعرض ، وأنّ كان النهى عنها على نحو الحقيقه ، والوصف بحاله ، وأنّ كان بواسـطه أحـدها ، إلّا إنّه من قبيل الواسطه فى الثبوت لا العروض ، كان حاله حال النهى فى القسم الأوّل ، فلا تغفل.

۱- فى « ب » : عنها.

ومما ذكرنا في بيان أقسام النهي في العباده ، يظهر حال الأقسام في المعامله ، فلا يكون بيإنّها على حده بمهم ، كما أن تفصيل الأقوال في الدلاله على الفساد وعدمها ، التي ربما تزيد على العشره – على ما قيل (١) – كذلك ، إنّما المهمّ بيان ما هو الحق في المسأله ، ولا بدّ في تحقيقه على نحو يظهر الحال في الأقوال ، من بسط المقال في مقامين :

الأول في العبادات : فنقول وعلى الله الاتكال : إن النهي المتعلق بالعباده بنفسها ، ولو كانت جزء عباده بما هو عباده – كما عرفت – مقتض (٢)لفسادها ، لدلالته على حرمتها ذاتاً ، ولا يكاد يمكن اجتماع الصحه بمعنى موافقه الأمر أو الشريعه مع الحرمه ، وكذا بمعنى سقوط الإعاده ، فإنّه مترتب على إتيإنّها بقصد القربه ، وكانت مما يصلح لأن يتقرب به (٣)، ومع الحرمه لا تكاد تصلح لذلك ، ويتأتى قصدها من الملتفت إلى حرمتها ، كما لا يخفى.

لا يقال : هذا لو كان النهي عنها د إلّا على الحرمه الذاتيه ، ولا يكاد يتصف بها العباده ، لعدم الحرمه بدون قصد القربه ، وعدم القدره عليها مع قصد القربه بها إلّا تشريعاً ، ومعه تكون محرمه بالحرمه التشريعيه لا محاله ، ومعه لا تتصف بحرمه أُخرى ، لامتناع اجتماع المثلين كالضدين.

فإنّه يقال : لا ضير في اتصاف ما يقع عباده – لو كان مأموراً به – بالحرمه الذاتيه ، مثلًا صوم العيدين كان عباده منهياً عنها ، بمعنى إنّه لو أمر به كان عباده ، لا يسقط الأمر به إلّا إذا أتى به بقصد القربه ، كصوم سائر الأيام ، هذا فيما إذا لم يكن ذاتاً عباده ، كالسجود لله تعالى ونحوه ، وإلّا كان محرماً مع

١– مطارح الأنظار / ١٦٢ ، في الهدايه الثانيه من القول في اقتضاء النهي للفساد.

٢– في « أ و ب » : مقتضي.

٣– هكذا في « أ و ب » : وفي بعضٍ النسخ المطبوعه « بها ».

كونه فعلاًـ عباده ، مثلاًـ إذا نهى الجنب والحائض عن السجود له تبارك وتعالى ، كان عباده محرمه ذاتاً حينئذ ، لما فيه من المفسده والمبغوضيه فى هذا الحال ، مع إنّه لاـ ضير فى اتصافه بهذه الحرمه مع الحرمه التشريعيه ، بناءً على أن الفعل فيها لا يكون فى الحقيقه متصفاً بالحرمه ، بل إنّما يكون المتصف بها ما هو من أفعال القلب ، كما هو الحال فى التجرى والانقياد ، فافهم.

هذا مع إنّه لو لم يكن النهى فيها د إلّا على الحرمه ، لكان د إلّا على الفساد ، لدلالته على الحرمه التشريعيه ، فإنّه لا أقل من دلالته على إنّها ليست بمأمور بها ، وأنّ عمها إطلاق دليل الأمر بها أو عمومه ، نعم لو لم يكن النهى عنها إلّا عرضاً ، كما إذا نهى عنها فيما كانت ضد الواجب مثلاً ، لا يكون مقتضياً للفساد ، بناءً على عدم اقتضاء الأمر (1)بالشىء للنهى عن الضد إلّا كذلك أىّ عرضاً ، فيخصص به أو يقيد.

المقام الثّانى فى المعاملات : ونخبه القول ، أن النهى الدالّ على حرمتها لا يقتضى الفساد ، لعدم الملازمه فيها – لغةً ولا عرفاً – بين حرمتها وفسادها أصلًا ، كانت الحرمه متعلقه بنفس المعامله بما هو فعل بالمباشره ، أو بمضمونها بما هو فعل بالتسبب بها إليه ، وأنّ لم يكن السبب ولاـ المسبب بما هو فعل من الأفعال بحرام ، وإنما يقتضى الفساد فيما إذا كان د إلّا على حرمه ما لا يكاد يحرم مع صحتها ، مثل النهى عن أكل الثمن أو المثمن فى بيع أو بيع شئ.

نعم لاـ يبعد دعوى ظهور النهى عن المعامله فى الإِرشاد إلى فسادها ، كما أن الأمر بها يكون ظاهراً فى الإِرشاد إلى صحتها من دون دلالته على إيجابها أو استحبابها ، كما لاـ يخفى ، لكنه فى المعاملات بمعنى العقود والإِيقاعات ، لا المعاملات بالمعنى الأعم المقابل للعبادات ، فالمعول هو ملاحظه القرائن فى

۱– فى « ب » عدم الاقتضاء للأمر بالشىء .. الخ.

خصوص المقامات ، ومع عدمها لا محيص عن الأخذ بما هو قضيه صيغه النهى من الحرمه ، وقد عرفت إنّها غير مستتبعه للفساد ، لا لغهً ولا عرفاً.

نعم ربما يتوهم استتباعها له شرعاً ، من جهه دلاله غير واحد من الأخبار عليه ، منها ما رواه فى الكافى والفقيه ، عن زراره ، عن الباقر عليه السلام (١): (سأله عن مملوك تزوج بغير إذن سيده ، فقال : ذلک إلی سیده ، إن شاء أجازه وأنّ شاء فرق بينهما ، قلت : أصلحک الله تعالى ، إن الحكم بن عتيبه (٢) وإبراهيم النخعي وأصحابهما ، يقولون : إن أصل النكاح فاسد ، ولا يحل إجازه السيد له ، فقال أبو جعفر عليه السلام : إنّه لم يعص الله ، إنّما عصى سيده ، فإذا أجاز فهو له جائز) حيث دلّ بظاهره ان النكاح لو كان مما حرمه الله تعالى عليه كان فاسداً. ولا يخفى أنّ الظاهر أن يكون المراد بالمعصيه المنفيه هاهنا ، أن النكاح ليس مما لم يمضه الله ولم يشرعه كى يقع فاسداً ، ومن المعلوم استتباع المعصيه بهذا المعنى للفساد كما لا يخفى ، ولا بأس بإطلاق المعصيه على عمل لم يمضه الله ولم يأذن به ، كما أطلق عليه (٣) بمجرد عدم إذن السيد فيه إنّه معصيه.

وبالجمله : لو لم يكن ظاهراً فى ذلک ، لما كان ظاهراً فيما توهّم ، وهكذا

١- الكافى / ٤٧٨ ، الحديث ٣ ، باب المملوك يتزوّج بغير إذن مولاه ، الفقيه ٣ / ٣٥٠ الحديث ۴ باب طلاق العبد - التهذيب ٧ / ٣٥١ الحديث ۶٣ فى العقود على الإماء.

٢- فى « أ و ب » : حكم بن عتبه.

٣- وجه ذلک أن العبوديه تقتضى عدم صدور العبد إلّا عن أمر سيده وإذنه ، حيث إنّه كلّ عليه لا يقدّر على شيء ، فإذا استقل بأمر كان عاصياً حيث أتى بما ينافيه مقام عبوديته ، لا سيما مثل التزوج الذى كان خطيراً ، وأما وجه إنّه لم يعص الله فيه ، فلاجل كون التزوج بالنسبه إليه أيضاً كان مشروعاً ماضياً ، غايته إنّه يعتبر فى تحققه إذن سيده ورضاه ، وليس كالنكاح فى العده غير مشروع من أصله ، فإذا أجاز ما صدر عنه بدون إذنه فقد وجد شرط نفوذه وارتفع محذور عصيانّه ، فعصيانّه لسيده. (منه قدس سره).

حال سائر الأخبار الوارده فی هذا الباب (۱) ، فراجع وتأمل.

تـذنيب : حکی عن أبی حنيفه (۲) والشيبانی (۳) دلاله النهی علی الصـحه ، وعن الفخر (۴)إنّه وافقهما فی ذلک ، والتحقيق (۵) إنّه فی المعاملات کـذلک إذا کان عن المسـبب أو التسبيب ، لاعتبار القـدره فی متعلق النهی کالأمر ، ولا يکاد يقـدّر عليهما إلّا فيما کانت المعامله مؤثره صحيحه ، وأما إذا کان عن السبب ، فلا ، لکونه مقدوراً وأنّ لم يکن صحيحاً ، نعم قد عرفت أن النهی عنه لا ينافيها.

وأما العبادات فما کان منها عباده ذاتيه کالسجود والرکوع والخشوع والخضوع له تبارک وتعالی ، فمع النهی عنه يکون مقدوراً ، کمـا إذا کـان مـأموراً به ، ومـا کان منها عباده لاعتبار قصـد القربه فيه لو کان مأموراً به ، فلا يکاد يقـدّر عليه إلّا إذا قيل باجتماع الأمر والنهی فی شـیء ولو بعنوان واحـد ، وهو محال ، وقد عرفت أن النهی فی هذا القسم إنّما يکون نهياً عن العباده ، بمعنی إنّه لو کان مأموراً به ، کان الأمر به أمر عباده لا يسقط إلّا بقصد القربه ، فافهم.

۱- راجع وسائل الشيعه ۱۴ ، الباب ۲۳ إلی ۲۵ من أبواب نکاح العبيد والإِماء.

۲- شرح تنقيح الفصول ، ۱۷۳.

۳- شرح تنقيح الفصول ، ۱۷۳.

۴- أیّ فخر المحققين (ره) نجل العلامه الحلّی (ره). مطارح الانظارِ ۱۶.

۵- ملخصه أن الکبری وهی : ان النهی - حقيقه - إذا تعلق بشیء ذی أثر کان د إلّا علی صحته وترتب أثره عليه ، لاعتبار القدره فيما تعلق به النهی کذلک وأنّ کانت مسلمه ، إلّا أن النهی کذلک لا يکاد يتعلق بالعبادات ، ضـروره امتناع تعلق النهی کذلک بمـا تعلق به الأمر کـذلک ، وتعلقه بالعبادات بالمعنی الأوّل وأنّ کان ممکناً ، إلّا أن أثر المرغوب منها عقلًا أو شـرعاً غير مترتب عليهـا مطلقـاً ، بـل علی خصوص مـا ليس بحرام منهـا وهکـذا الحال فی المعاملات ، فإن کان الأثر فی معامله مترتباً عليها ولازماً لوجودها کان النهی عنها د إلّا علی ترتبه عليها ، لما عرفت. (منه قدس سره).

المقصد الثالث : فی المفاهیم

اشاره

تصویر



ص: ١٩١

مقدمه [تعريف المفهوم وانه من صفات المدلول او الدلاله]

وهى : إن المفهوم - كما يظهر من موارد إطلاقه - هو عباره عن حكم إنشائى أو إخبارى تستتبعه خصوصيه المعنى الذى أُريد من اللفظ ، بتلك الخصوصيه ولو بقرينه الحكمه ، وكان يلزمه لذلك ، وافقه فى الإِيجاب والسلب أو خالفه ، فمفهوم (إن جاءك زيد فأكرمه) مثلاً - لو قيل به - قضيه شرطيه سالبه بشرطها وجزائها ، لازمه للقضيه الشرطيّه التى تكون معنى القضيه اللفظيه ، وتكون لها خصوصيه ، بتلك الخصوصيه كانت مستلزمه لها ، فصحّ أن يقال : إن المفهوم إنّما هو حكم غير مذكور ، لا إنّه حكم لغير مذكور ، كما فسّر (١) به ، وقد وقع فيه النقض والإِبرام بين الأعلام (٢) ، مع إنّه لا موقع له كما أشرنا إليه فى غير مقام ، لإنّه من قبيل شرح الاسم ، كما فى التفسير اللغوى.

ومنه قد انقدح حال غير هذا التفسير مما ذكر فى المقام ، فلا يهمنا التصدى لذلك ، كما لا يهمنا بيان إنّه من صفات المدلول أو الدلاله وأنّ كان بصفات

١- ١. كما عن العضدى ، راجع شرح العضدى على مختصر المنتهى لابن الحاجب / ٣٠٦ ، فى المنطوق والمفهوم.

المدلول أشبه ، وتوصيف الدلاله [به] (١) أحياناً كان من باب التوصيف بحال المتعلق.

وقد انقدح من ذلك أن النزاع فى ثبوت المفهوم وعدمه فى الحقيقه ، إنّما يكون فى أن القضيه الشرطيّه أو الوصفيه أو غيرهما هل تدلّ بالوضع أو بالقرينه العامه على تلك الخصوصيه المستتبعه لتلك القضيه الأخرى ، أم لا؟

فصل الجمله الشرطيّه

هل تدلّ على الانتفاء عند الانتفاء ، كما تدلّ على الثبوت عند الثبوت بلا كلام ، أم لا؟ فيه خلاف بين الأعلام.

لا شبهه فى استعمالها وإراده الانتفاء عند الانتفاء فى غير مقام ، إنّما الإشكال والخلاف فى إنّه بالوضع أو بقرينه عامه ، بحيث لا بد من الحمل عليه لو لم يقم على خلافه قرينه من حال أو مقال. فلا بدّ للقائل بالدلاله من إقامه الدليل على الدلاله ، بأحد الوجهين على تلك الخصوصيه المستتبعه لترتب الجزاء على الشرط ، نحو ترتب المعلول على علته المنحصره.

وأما القائل بعدم الدلاله ففى فسحه ، فإن له منع دلالتها على اللزوم ، بل على مجرد الثبوت عند الثبوت ولو من باب الاتفاق ، أو منع دلالتها على الترتب ، أو على نحو الترتب على العله ، أو العله المنحصره بعد تسليم اللزوم أو العليه.

لكن منع دلالتها على اللزوم ، ودعوى كونها اتفاقيه ، فى غايه السقوط ، لانسباق اللزوم منها قطعاً ، وأما المنع عن إنّه بنحو الترتب على العله فضلاً عن كونها منحصره ، فله مجال واسع.

ودعوى تبادر اللزوم والترتب بنحو الترتب على العله المنحصره – مع كثره

١– أثبتناه من « أ ».

استعمالها فی الترتب علی نحو الترتب علی الغیر المنحصره منها بل فی مطلق اللزوم - بعیده ، عهدتها علی مدعیها ، کیف؟ ولایری فی استعمالها فیهما (۱) عنایه ، ورعایه علاقه ، بل إنّما تکون إرادته کإراده الترتب علی العله المنحصره بلا عنایه ، کما یظهر علی من أمعن النظر وأجال البصر (۲) فی موارد الاستعمالات ، وفی عدم الإلزام والأخذ بالمفهوم فی مقام المخاصمات والاحتجاجات ، وصحه الجواب بإنّه لم یکن لکلامه مفهوم ، وعدم صحته لو کان له ظهور فیه معلوم.

وأما دعوی الدلاله ، بادعاء انصراف إطلاق العلاقه اللزومیه إلی ما هو أکمل افرادها ، وهو اللزوم بین العله المنحصره ومعلولها ، ففاسده جداً ، لعدم کون الأکملیه موجبه للانصراف إلی الاکمل ، لاسیما مع کثره الاستعمال فی غیره ، کما لا یکاد یخفی.

هذا مضافاً إلی منع کون اللزوم بینهما أکمل مما إذا لم تکن العله بمنحصره ، فإن الانحصار لا یوجب أن یکون ذاک الربط الخاص الذی لا بدّ منه فی تأثیر العله فی معلولها آکد وأقوی.

إن قلت : نعم ، ولکنه قضیه الإطلاق بمقدمات الحکمه ، کما أن قضیه إطلاق صیغه الأمر هو الوجوب النفسی.

قلت : أولاً : هذا فیما تمت هناک مقدمات الحکمه ، ولا تکاد تتم فیما هو مفاد الحرف کما هاهنا ، وإلّا لما کان معنی حرفیاً ، کما یظهر وجهه بالتأمل.

وثانیاً : تعینه من بین أنحائه بالإطلاق المسوق فی مقام البیان بلا معیّن ، ومقایسته مع تعیّن الوجوب النفسی بإطلاق صیغه الأمر مع الفارق ، فإن النفسی هو الواجب علی کلّ حال بخلاف الغیری ، فإنّه واجب علی تقدیر دون

۱- فی « ب » : فیها.

۲- فی « ب » : البصیره.

تقـدير ، فيحتاج بيانّه إلى مؤونه التقييد بما إذا وجب الغير ، فيكون الإِطلاق فى الصـيغه مع مقدمات الحكمه محمولاً عليه ، وهذا بخلاف اللزوم والترتب بنحو الترتب على العله المنحصـره ، ضروره أن كلّ واحد من أنحاء اللزوم والترتب ، محتاج فى تعينه إلى القرينه مثل الآخر ، بلا تفاوت أصلاً ، كما لا يخفى.

ثم إنّه ربما يتمسك للدلاله على المفهوم بإطلاق الشـرط ، بتقريب إنّه لو لم يكن بمنحصـر يلزم تقييده ، ضـروره إنّه لو قارنه أو سبقه الآخر لما أثر وحده ، وقضيه إطلاقه إنّه يؤثر كذلك مطلقاً.

وفيه إنّه لا تكاد تنكر الدلاله على المفهوم مع إطلاقه كذلك ، إلّا إنّه من المعلوم ندره تحققه ، لو لم نقل بعدم اتفاقه.

فتلخص بمـا ذكرنـاه ، إنّه لم ينهض دليل على وضع مثل (إن) على تلك الخصوصـيه المسـتتبعه للانتفاء عنـد الانتفاء ، ولـم تقم عليهـا قرينه عامه ، امّا قيامها أحياناً كانت مقـدمات الحكمه أو غيرها ، مما لا يكاد ينكر ، فلا يجـدى القائل بالمفهوم ، إنّه قضـيه (١) الإِطلاق فى مقام من باب الاتفاق.

وأما توهّم إنّه قضيه (٢)إطلاق الشرط ، بتقريب أن مقتضاه تعينه ، كما أن مقتضى إطلاق الأمر تعيّن الوجوب.

ففيه : أن التعين ليس فى الشـرط نحواً يغاير نحوه فيما إذا كان متعـدداً ، كما كان فى الوجوب كـذلك ، وكان الوجوب فى كلّ منهما متعلقاً بالواجب بنحو آخر ، لابـد فى التخييرى منهما من العـدل ، وهـذا بخلاف الشـرط فإنّه واحـداً كان أو متعـدداً ، كان نحوه واحـداً ودخله فى المشـروط بنحو واحـد ، لاـ تتفاوت الحال فيه ثبوتاً كى تتفاوت عنـد الإِطلاق إثباتاً ، وكان الإِطلاق مثبتا لنحو لا يكون له عدل لاحتياج ما له العدل إلى زياده مؤونه ، وهو ذكره بمثل (أو كذا)

۱- فى « ب » : قضيته.

۲- فى « ب » : قضيته.

واحتياج ما إذا كان الشرط متعدداً إلى ذلك إنّما يكون لبيان التعدد ، لا لبيان نحو الشرطيّه ، فنسبه إطلاق الشرط إليه لا تختلف ، كان هناك شرط آخر أم لا ، حيث كان مسوقاً لبيان شرطيته بلا إهمال ولا إجمال.

بخلاف إطلاق الأمر ، فإنّه لو لم يكن لبيان خصوص الوجوب التعييني ، فلا محاله يكون في مقام الإِهمال أو الإِجمال ، تأمل تعرف. هذا مع إنّه لو سلّم لا يجدي القائل بالمفهوم ، لما عرفت إنّه لا يكاد ينكر فيما إذا كان مفاد الإِطلاق من باب الاتفاق.

ثم إنّه ربما استدل المنكرون للمفهوم بوجوه :

أحدها : ما عُزي إلى السيد (١) من أن تأثير الشرط ، إنّما هو تعليق الحكم به ، وليس بممتنع أن يخلفه وينوب منابه شرط آخر يجري مجراه ، ولا يخرج عن كونه شرطاً ، فإن قوله تعالى : (وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ) (٢) يمنع من قبول الشاهد الواحد ، حتى ينضم إليه شاهد آخر ، فانضمام الثّاني إلى الأوّل شرط في القبول ، ثم علمنا أن ضم امرأتين إلى الشاهد الأوّل شرط في القبول ، ثم علمنا أن ضم اليمين يقوم مقامه أيضاً ، فنيابه بعضٍ الشروط عن بعضٍ أكثر من أن تحصى ، مثل الحراره ، فإن انتفاء الشمس لا يلزم انتفاء الحراره ، لاحتمال قيام النار مقامها ، والأمثله لذلك كثيره شرعاً وعقلا.

والجواب : إنّه قدس سره إن كان بصدد إثبات إمكان نيابه بعضٍ الشروط عن بعضٍ في مقام الثبوت وفي الواقع ، فهو مما لا يكاد ينكر ، ضروره أن الخصم يدعي عدم وقوعه في مقام الإِثبات ، ودلاله القضيه الشرطيّه عليه ، وأنّ كان بصدد إبداء احتمال وقوعه ، فمجرد الاحتمال لا يضره ، ما لم يكن

١– الذريعه : ١ / ٤٠٦ ، في جوابه عن ثالث وجوه أدله القول بثبوت المفهوم.

٢– البقره / ٢٨٢.

بحسب القواعد اللفظيه راجحاً أو مساوياً ، وليس فيما أفاده ما يثبت ذلك أصلاً ، كما لا يخفى.

ثانيها : إنّه لو دلّ لكان بإحـدى الدلالات ، والملازمه _ كبطلان التالى _ ظاهره. وقد أُجيب عنه بمنع بطلان التالى ، وأنّ الالتزام ثابت ، وقد عرفت بما لا مزيد عليه ما قيل أو يمكن أن يقال فى إثباته أو منعه ، فلا تغفل.

ثالثها : قوله تبارك وتعالى (١) : (وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا) .

وفيه مـا لا يخفى ، ضـروره أن اسـتعمال الجمله الشـرطيّه فيما لا مفهوم له أحياناً وبالقرينه ، لا يكاد ينكر ، كما فى الآيه وغيرها ، وإنما القائل به إنّما يدعى ظهورها فيما له المفهوم وضعاً أو بقرينه عامه ، كما عرفت.

بقى هاهنا أمور :

الأـمر الأـوّل : إن المفهوم هو انتفاء سـنخ الحكم المعلّق على الشـرط عنـد انتفائه ، لا انتفاء شـخصه ، ضـروره انتفائه عقلاً بانتفاء موضوعه ولو ببعض قيوده ، فلا (٢)يتمشـى الكلام - فى أن للقضيه الشرطيّه مفهوماً أو ليس لها مفهوم - إلّا فى مقام كان هناك ثبوت سـنخ الحكم فى الجزاء ، وانتفاؤه عند انتفاء الشرط ممكناً ، وإنما وقع النزاع فى أن لها دلاله على الانتفاء عند الانتفاء ، أو لا يكون لها دلاله.

ومن هنا انقـدح إنّه ليس من المفهوم دلاله القضـيه على الانتفاء عنـد الانتفاء فى الوصايا والاوقاف والنذور والإِيمان ، كما توهّم (٣) ، بل عن الشهيد

١- النور / ٣٣.

٢- فى « ب » : ولا.

٣- مطارح الأنظار / ١٧٣ ، الهدايه الثالثه من القول فى المفهوم والمنطوق.

فی تمهید القواعد (١) ، إنّه لاـ إشکال فی دلالتها علی المفهوم ، وذلک لأن انتفاءها عن غیر ما هو المتعلق لها ، من الأشخاص التی تکون بألقابها أو بوصف شیء أو بشرطه ، مأخوذه فی العقد أو مثل العهد لیس بدلاله الشرط أو الوصف أو اللقب علیه ، بل لأجل إنّه إذا صار شیء وقفا علی أحد أو أوصی به أو نذر له ، إلی غیر ذلک ، لا یقبل أن یصیر وقفا علی غیره أو وصیه أو نذرا له ، وانتفاء شخص الوقف أو النذر أو الوصیه عن غیر مورد المتعلق ، قد عرفت إنّه عقلی مطلقاً ولو قیل بعدم المفهوم فی مورد صالح له.

إشکال ودفع : لعلک تقول : کیف یکون المناط فی المفهوم هو سنخ الحکم ، لا نفس شخص الحکم فی القضیه؟ وکان الشرط فی الشرطیّه إنّما وقع شرطاً بالنسبه إلی الحکم الحاصل بإنشائه دون غیره ، فغایه قضیتها انتفاء ذاک الحکم بانتفاء شرطه ، لا انتفاء سنخه ، وهکذا الحال فی سائر القضایا التی تکون مفیده للمفهوم.

ولکنک غفلت عن أن المعلّق علی الشرط ، إنّما هو نفس الوجوب الذی هو مفاد الصیغه ومعناها ، وأما الشخص والخصوصیه الناشئه من قبل استعمالها فیه ، لا تکاد تکون من خصوصیات معناها المستعمله فیه ، کما لا یخفی ، کما لا تکون الخصوصیه الحاصله من قبل الإخبار به ، ، من خصوصیات ما أخبر به

١- تمهید القواعد / ١۴ ، القاعده ٢۵ ، عند قوله : ذهب جماعه من الأصولیین إلی أنّ مفهوم الصفه والشرط حجه ... الخ. الشهید الثّانی هو الشیخ الاجل زین الدین بن نور الدین العاملی الجبعی ولد عام ٩١١ ه‍ ، قرأ علی والده جمله من الکتب العربیه والفقه ، ختم القرآن وعمره تسع سنین. ارتحل إلی بلاد عدیده وقرأ علی کثیر من العلماء منهم الشیخ علی بن عبد العالی المیسی ، ثم انتقل إلی بلده واشتغل بالتدریس والتصنیف ومصنفاته کثیره مشهوره أولها « الروض » وآخرها « الروضه » ومن تلامذته ابنه صاحب المعالم وصاحب المدارک ووالد البهائی وغیرهم ، استشهد سنه ٩۶۶ ه‍ () الکنی والالقاب ٢ / ٣۴۴).

واستعمل فيه إخباراً لا إنشاءً.

وبالجمله : كما لا يكون المخبر به المعلّق على الشرط خاصاً بالخصوصيات الناشئه من قبل الإخبار به ، كذلك المنشأ بالصيغه المعلّق عليه ، وقد عرفت بما حققناه فى معنى الحرف وشبهه ، أن ما استعمل فيه الحرف عام كالموضوع له ، وأنّ خصوصيه لحاظه بنحو الآليه والحاليه لغيره من خصوصيه الاستعمال ، كما أن خصوصيه لحاظ المعنى بنحو الاستقلال فى الاسم كذلك ، فيكون اللحاظ الآلى كالاستقلالى ، من خصوصيات الاستعمال لا المستعمل فيه.

وبذلك قد انقدح فساد ما يظهر من التقريرات (١) فى مقام التفصى عن هذا الإِشكال ، من التفرقه بين الوجوب الإِخبارى والإِنشائى ، بأنّه كلى فى الأوّل ، وخاص فى الثّانى ، حيث دفع الإِشكال بإنّه لا يتوجه فى الأوّل ، لكون الوجوب كلياً ، وعلى الثّانى بأن ارتفاع مطلق الوجوب فيه من فوائد العلّيه المستفاده من الجمله الشرطيّه ، حيث كان ارتفاع شخص الوجوب ليس مستنداً إلى ارتفاع العله المأخوذه فيها ، فإنّه يرتفع ولو لم يوجد فى حيال أداه الشرط كما فى اللقب والوصف.

وأورد (٢) على ما تفُصِّى به عن الإِشكال بما ربما يرجع إلى ما ذكرناه ، بما حاصله : إن التفصى لا يبتنى على كليه الوجوب ، لما أفاده ، وكون الموضوع له فى الإِنشاء عاماً لم يقم عليه دليل ، لو لم نقل بقيام الدليل على خلافه ، حيث إن الخصوصيات بأنفسها مستفاده من الالفاظ.

وذلك لما عرفت من أن الخصوصيات فى الإِنشاءات والإِخبارات ، إنّما تكون ناشىء ه من الاستعمالات بلا تفاوت أصلاً بينهما. ولعمرى ، لا يكاد ينقضى تعجبى ، كيف تجعل خصوصيات الانشاء من خصوصيات المستعمل

١- ١. مطارح الأنظار / ١٧٣ ، فى الهدايه الثالثه من القول فى المنطوق والمفهوم.

٢- ٢. المصدر المتقدم / ١٧٣ فى الهدايه الثالثه من القول فى المفهوم والمنطوق.

فيه. مع إنّها كخصوصيات الإِخبار ، تكون ناشىء ه من الاستعمال ، ولا يكاد يمكن أن يدخل فى المستعمل فيه ما ينشأ من قبل الاستعمال ، كما هو واضح لمن تأمل.

الأمر الثّانى : إنّه إذا تعدَّد الشرط ، مثل (إذا خفى الأذان فقصر ، وإذا خفى الجدران فقصر) ، فبناء على ظهور الجمله الشرطيّه فى المفهوم ، لابد من التصرف ورفع اليد عن الظهور.

إما بتخصيص مفهوم كلّ منهما بمنطوق الآخر ، فيقال بانتفاء وجوب القصر عند انتفاء الشرطين.

وإما برفع اليد عن المفهوم فيهما ، فلا دلاله لهما على عدم مدخليه شىء آخر فى الجزاء ، بخلاف الوجه الأوّل ، فإن فيهما الدلاله على ذلك.

وإما بتقييد إطلاق الشرط فى كلّ منهما بالآخر ، فيكون الشرط هو خفاء الأذان والجدران معاً ، فإذا خفيا وجب القصر ، ولا يجب عند انتفاء خفائهما ولو خفى أحدهما.

وإما بجعل الشرط هو القدر المشترك بينهما ، بأن يكون تعدَّد الشرط قرينه على أن الشرط فى كلّ منهما ليس بعنوإنّه الخاص ، بل بما هو مصداق لما يعمهما من العنوان.

ولعل العرف يساعد على الوجه الثّانى ، كما أن العقل ربما يعين هذا الوجه ، بملاحظه أن الأمور المتعدِّده بما هى مختلفه ، لا يمكن أن يكون كلّ منها مؤثراً فى واحد ، فإنّه لا بدّ من الربط الخاص بين العله والمعلول ، ولا يكاد يكون الواحد بما هو واحد مرتبطاً بالاثنين بما هما اثنان ، ولذلك أيضاً لا يصدر من الواحد إلّا الواحد ، فلا بدّ من المصير إلى أن الشرط فى الحقيقه واحد ، وهو المشترك بين الشرطين بعد البناء على رفع اليد عن المفهوم ، وبقاء إطلاق الشرط فى كلّ منهما على حاله ، وأنّ كان بناءً العرف والاذهان العاميه

على تعدَّد الشرط وتأثير كلّ شرط بعنوإنّه الخاص ، فافهم.

الأمر الثالث : إذا تعدَّد الشرط واتحد الجزاء ، فلا إشكال على الوجه الثالث ، وأما على سائر الوجوه ، فهل اللازم لزوم الإِتيان بالجزاء متعدداً ، حسب تعدَّد الشروط؟ أو يتداخل ، ويكتفى بإتيإنّه دفعه واحده؟.

فيه أقوال : والمشهور عدم التداخل ، وعن جماعه - منهم المحقق الخوانسارى (١) - التداخل ، وعن الحلّى (٢)التفصيل بين اتحاد جنس الشروط وتعدده.

والتحقيق : إنّه لما كان ظاهر الجمله الشرطيّه ، حدوث الجزاء عند حدوث الشرط بسببه ، أو بكشفه عن سببه ، وكان قضيته تعدَّد الجزاء عند تعدَّد الشرط ، كان الأخذ بظاهرها إذا تعدَّد الشرط حقيقه أو وجوداً محالاً ، ضروره أن لازمه أن يكون الحقيقه الواحده - مثل الوضوء - بما هى واحده ، فى مثل (إذا بلت فتوضأ ، وإذا نمت فتوضأ) ، أو فيما إذا بال مكرراً ، أو (٣) نام كذلك ، محكوماً بحكمين متماثلين ، وهو واضح الاستحاله كالمتضادين.

فلابد على القول بالتداخل من التصرف فيه : امّا بالالتزام بعدم دلالتها فى هذا الحال على الحدوث عند الحدوث ، بل على مجرد الثبوت ، أو الالتزام بكون متعلق الجزاء وأنّ كان واحداً صوره ، إلّا إنّه حقائق متعدده حسب تعدَّد الشرط ، متصادقه على واحد ، فالذمه وأنّ اشتغلت بتكاليف متعدده ، حسب

١- مشارق الشموس ٦١ ، كتاب الطهاره فى تداخل الاغسال الواجبه ، قال : لأن تداخل الأسباب لا يوجب تعدَّد المسببات.
٢- - السرائر / ٥٥ ، فى باب أحكام السهو والشك فى الصلاه. هو محمد بن احمد بن ادريس الحلّى ، فاضل فقيه ومحقق نبيه ، فخر الاجله وشيخ فقهاء الحله صاحب كتاب « السرائر » و « مختصر تبيان الشيخ » توفى سنه ٥٩٨ وهو ابن خمس وخمسين (الكنى والالقاب ١ / ٢٠١
٣- فى « ب » : و.

تعدد الشروط ، إلّا أن الاجتزاء بواحد لكونه مجمعاً لها ، كما فى (أَكرم هاشمياً وأضف عالماً) ، فأكرم العالم الهاشمى بالضيافه ، ضروره إنّه بضيافته بداعى الأمرين ، يصدق إنّه امتثلهما ، ولا محاله يسقط الأمر بامتثاله وموافقته ، وأنّ كان له امتثال كلّ منهما على حده ، كما إذا أَكرم الهاشمى بغير الضيافه ، وأضاف العالم الغير الهاشمى.

إن قلت : كيف يمكن ذلك - أىّ الامتثال بما تصادق (١) عليه العنوانان - مع استلزامه محذور اجتماع الحكمين المتماثلين فيه؟

قلت : انطباق عنوانين واجبين على واحد لا ـ يستلزم اتصافه بوجوبين ، بل غايته أن انطباقهما عليه يكون منشأ لاتصافه بالوجوب وانتزاع صفته له ، مع إنّه - على القول بجواز الاجتماع - لا محذور فى اتصافه بهما ، بخلاف ما إذا كان بعنوان واحد ، فافهم.

أو الالتزام بحدوث الأثر عند وجود كلّ شرط ، إلّا إنّه وجوب الوضوء فى المثال عند الشرط الأوّل ، وتأكد وجوبه عند الآخر.

ولا ـ يخفى إنّه لا ـ وجه لأن يصار إلى واحد منها ، فإنّه رفع اليد عن الظاهر بلا وجه ، مع ما فى الأخيرين من الاحتياج إلى إثبات أن متعلق الجزاء متعدد متصادق على واحد ، وأنّ كان صوره واحداً سمى (٢) باسم واحد ، كالغسل ، وإلى إثبات أن الحادث بغير الشرط الأوّل تؤكدّ ما حدث بالأول ، ومجرد الاحتمال لا يجدى ، ما لم يكن فى البين ما يثبته.

إن قلت : وجه ذلك هو لزوم التصرف فى ظهور الجمله الشرطيّه ، لعدم امكان الأخذ بظهورها ، حيث إنَّ قضيته اجتماع الحكمين فى الوضوء فى

١- ١. فى « أ و ب » : تصادقا.

٢- ٢. فى « أ » مسمى.

المثال ، كما مرت الإِشاره إليه.

قلت : نعم ، إذا لم يكن المراد بالجمله - فيما إذا تعدَّد الشرط كما فى المثال - هو وجوب وضوء مثلًا بكل شرط غير ما وجب بالآخر ، ولا ضير فى كون فرد محكوماً بحكم فرد آخر أصلًا ، كما لا يخفى.

إن قلت : نعم ، لو لم يكن تقدير تعدَّد الفرد على خلاف الإِطلاق.

قلت : نعم ، لو لم يكن ظهور الجمله [الشرطيّه] (١)فى كون الشرط سبباً أو كاشفاً عن السبب ، مقتضياً لذلك أىّ لتعدد الفرد ، و (٢) بياناً لما هو المراد من الإِطلاق.

وبالجمله : لا دوران بين ظهور الجمله فى حدوث الجزاء وظهور الإِطلاق ضروره أن ظهور الإِطلاق يكون معلّقاً على عدم البيان ، وظهورها فى ذلك صالح لأن يكون بياناً ، فلا ظهور له مع ظهورها ، فلا يلزم على القول بعدم التداخل تصرف أصلًا ، بخلاف القول بالتداخل كما لا يخفى (٣)

فتلخص بذلك ، أن قضيه ظاهر الجمله الشرطيّه ، هو القول بعدم التداخل عند تعدَّد الشرط.

وقد انقدح مما ذكرناه ، أن المجدى للقول بالتداخل هو أحد الوجوه

١- أثبتناها من « ب ».

٢- فى « أ » : وإلّا كان بيانا. ولكن شطب عليه المصنف فى « ب ».

٣- - هذا واضح بناءً على ما يظهر من شيخنا العلامه من كون ظهور الإِطلاق معلّقاً على عدم البيان مطلقاً ، ولو كان منفصلًا ، وأما بناءً على ما اخترناه فى غير مقام ، من إنّه إنّما يكون معلّقاً على عدم البيان فى مقام التخاطب لا مطلقاً ، فالدوران حقيقه بين الظهورين حينئذ وأنّ كان ، إلّا إنّه لا دوران بينهما حكماً ، لأن العرف لا يكاد يشك بعد الاطلاع على تعدَّد القضيه الشرطيّه أن قضيته تعدَّد الجزاء ، وإنّه فى كلّ قضيه وجوب فرد غير ما وجب فى الأخرى ، كما إذا اتصلت القضايا وكانت فى كلام واحد ، فافهم (منه قدس سره).

التی ذکرناها ، لا مجرد کون الأسباب الشرعیه معرفات لا مؤثرات ، فلا وجه لما عن الفخر (۱) وغیره ، من ابتناء المسأله علی إنّها معرفات أو مؤثرات (۲)، مع أن الأسباب الشرعیه حالها حال غیرها ، فی کونها معرفات تارهً ومؤثرات أُخری ، ضروره أن الشرط للحکم الشرعی فی الجمل (۳) الشرطیّه ، ربما یکون مما له دخل فی ترتب الحکم ، بحیث لولاه لما وجدت له علّه ، کما إنّه فی الحکم الغیر الشرعی ، قد یکون أماره علی حدوثه بسببه ، وأنّ کان ظاهر التعلیق أن له الدخل فیهما ، کما لا یخفی.

نعم ، لو کان المراد بالمعرفیه فی الأسباب الشرعیه إنّها لیست بدواعی الأحکام التی هی فی الحقیقه علل لها ، وأنّ کان لها دخل فی تحقق موضوعاًتها ، بخلاف الأسباب الغیر الشرعیه ، فهو وأنّ کان له وجه ، إلّا إنّه مما لا یکاد یتوهم إنّه یجدی فیما همّ وأراد.

ثم إنّه لا وجه للتفصیل (۴) بین اختلاف الشروط بحسب الاجناس وعدمه ، واختیار عدم التداخل فی الأوّل ، والتداخل فی الثّانی ، إلّا توهّم عدم صحه التعلق بعموم اللفظ فی الثّانی ، لإنّه من أسماء الاجناس ، فمع تعدَّد أفراد شرط واحد لم یوجد إلّا السبب الواحد ، بخلاف الأوّل ، لکون کلّ منها سبباً ، فلا وجه لتداخلها ، وهو فاسد.

۱- فخر المحققین ابو طالب محمد بن جمال الدین حسن بن یوسف المطهر الحلّی ، ولد سنه ۶۸۲ ، فاز بدرجه الاجتهاد فی السنه العاشره من عمره الشریف کان والده العلامه یعظمه ویثنی علیه ، له کتب منها « غایه السؤل » و « شرح مبادیء الأصول ». توفی سنه ۷۷۱ ه. () روضات الجنات ۶ / ۲۳۰ رقم ۵۹۱).

۲- حکی الشیخ الاعظم (ره) نسبته إلی فخر المحققین (ره) واحتمل تبعه النراقی (ره) له فی العوائد / مطارح الأنظار / ۱۷۵ فی الهدایه ۶ من القول فی المفهوم والمنطوق.

۳- فی « ب » : الجمله.

۴- المفصل هو ابن إدریس فی السرائر / ۵۵ ، عند قوله (قده) : فإن سها المصلی فی صلاته بما یوجب سجدتی السهو مرّات کثیره ... الخ.

فإن قضيه اطلاق الشرط فى مثل (إذا بلتَ فتوضأ) هو حدوث الوجوب عند كلّ مره لو بال مرّات ، وإلاّ فالأجناس المختلفه لا بد من رجوعها إلى واحد ، فيما جعلت شروطا وأسبابا لواحد ، لما مرت إليه الإِشاره ، من أن الاشياء المختلفه بما هى مختلفه لا تكون أسبابا لواحد ، هذا كله فيما إذا كان موضوع الحكم فى الجزاء قابلًا للتعدد.

وأما ما لا يكون قابلًا لذلك ، فلابد من تداخل الأسباب ، فيما لا يتأكد المسبب ، ومن التداخل فيه فيما يتأكد.

فصل الظاهر إنّه لا مفهوم للوصف

وما بحكمه مطلقاً ، لعدم ثبوت الوضع ، وعدم لزوم اللغويه بدونه ، لعدم انحصار الفائده به ، وعدم قرينه أُخرى ملازمه له ، وعلّيته فيما إذا استفيدت غير مقتضيه له ، كما لا يخفى ، ومع كونها بنحو الانحصار وأنّ كانت مقتضيه له ، إلّا إنّه لم يكن من مفهوم الوصف ، ضروره إنّه قضيه العله الكذائيه المستفاده من القرينه عليها فى خصوص مقام ، وهو مما لا إشكال فيه ولا كلام ، فلا وجه لجعله تفصيلا فى محلّ النزاع ، وموردا للنقض والابرام.

ولا ـ ينافى ذلك ما قيل من أن الأصل فى القيد أن يكون احترازيا ، لأن الاحترازيه لا توجب إلّا تضييق دائره موضوع الحكم فى القضيه ، مثل ما إذا كان بهذا الضيق بلفظ واحد ، فلا فرق أن يقال : (جئنى بإنسان) أو (بحيوان ناطق) ، كما إنّه لا يلزم فى حمل المطلق على المقيد ، فيما وجد شرائطه إلّا ذلك ، من دون حاجه فيه إلى دلالته على المفهوم ، فإنّه من المعلوم أن قضيه الحمل ليس إلّا أن المراد بالمطلق هو المقيد ، وكأنه لا يكون فى البين غيره ، بل ربما قيل (١) :

١- مطارح الأنظار / ١٨٣.

إنّه لا ـ وجه للحمـل لو كـان بلحـاظ المفهوم ، فإن ظهوره فيه ليس بأقوى من ظهور المطلق فى الإِطلاق ، كى يحمل عليه ، لو لم نقل بإنّه الأقوى ، لكونه بالمنطوق ، كما لا يخفى.

وأما الاسـتدلال على ذلك – أىّ عـدم الـدلاله على المفهوم – بآيه (وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِى فِى حُجُورِكُم) (١) ففيه أن الاستعمال فى غيره أحياناً مع القرينه مما لا يكاد ينكر ، كما فى الآيه قطعاً ، مع إنّه يعتبر فى دلالته عليه عنـد القائل بالـدلاله ، أن لا يكون وارداً مورد الغـالب كمـا فى الآـيه ، ووجه الاعتبـار واضـح ، لعـدم دلاـلته معه على الاختصـاص ، وبـدونها لا ـ يكـاد يتوهم دلالته على المفهوم ، فافهم.

تـذنيب : لا ـ يخفى إنّه لا ـ شـبهه فى جريان النزاع ، فيما إذا كان الوصف أخص من موصوفه ولو من وجه ، فى مورد الافتراق من جانب الموصوف ، وأما فى غيره ، ففى جريإنّه إشكال أظهره عدم جريإنّه ، وأنّ كان يظهر مما عن بعضٍ الشافعيه (٢)، حيث قال : (قولنا فى الغنم السائمه زكاه ، يدلّ على عدم الزكاه فى معلوفه الابل) جريإنّه فيه ، ولعل وجهه استفاده العلّيه المنحصره منه.

وعليه فيجرى فيمـا كـان الوصف مساوياً أو أعم مطلقاً أيضاً ، فيـدل على انتفاء سـنخ الحكم عنـد انتفائه ، فلا وجه فى التفصـيل بينهمـا وبين مـا إذا كان أخص من وجه (٣)، فيمـا إذا كـان الاـفتراق من جـانب الوصف ، بإنّه لا وجه للنزاع فيهما ، معللا بعـدم الموضوع ، واستظهار جريإنّه من بعضٍ الشافعيه فيه ، كما لا يخفى ، فتأمل جيداً.

١– النساء / ٢٣.

٢– راجع المنخول للغزالى / ٢٢٢ ، فى مسائل المفهوم ، عند قوله : (كقوله : فى عوامل الابل زكاه ... الخ).

٣– التفصيل للشيخ ، مطارح الأنظار ١٨٢ ، عند قوله قده : ثم إن الوصف قد يكون مساوياً ... الخ.

فصل هل الغايه فی القضیه تدلّ علی ارتفاع الحکم عما بعد الغایه

بناءً علی دخول الغایه فی المغّیا ، أو عنها وبعدها ، بناءً علی خروجها ، أو لا؟

فیه خلاف ، وقد نسب (١) إلی المشهور الدلاله علی الارتفاع ، وإلی جماعه منهم السید (٢) والشیخ (٣)، عدم الدلاله علیه.

والتحقیق : إنّه إذا کانت الغایه بحسب القواعد العربیه قیداً للحکم ، کما فی قوله : (کلّ شیء حلال حتی تعرف إنّه حرام) (۴)، و (کلّ شیء طاهر حتی تعلم إنّه قذر) (۵)، کانت دالّه علی ارتفاعه عند حصولها ، لانسباق ذلک منها ، کما لا یخفی ، وکونه قضیه تقییده بها ، وإلاّ لما کان ما جعل غایه له بغایه ، وهو واضح إلی النهایه.

وأما إذا کانت بحسبها قیداً للموضوع ، مثل (سر من البصره إلی

١- کما فی مطارح الأنظار / ١٨۶ ، فی مفهوم الغایه ، المقام الثانی.

٢- الذریعه ١ / ۴٠٧ ، فی عدم الفرق بین الوصف والغایه.

٣- راجع عده الأصول ٢ / ٢۴ ، تعلیق الحکم بالغایه. هو ابو جعفر محمد بن الحسن بن علی الطوسی ، ولد سنه ٣٨۵ ، قدم العراق سنه ۴٠٨ ه ، تتلمذ علی الشیخ المفید والسید المرتضی وابی الحسین علی بن احمد بن محمد بن ابی الجید القمی ، ثم هاجر إلی مشهد امیر المؤمنین (ع) خوفاً من الفتنه التی تجددت ببغداد واحرقت کتبه وکرسی درسه ، بقی فی النجف إلی ان توفی سنه ۴۶٠ ه له مصنفات کثیره منها : « التبیان » و « التهذیب » و « الاستبصار » و « المبسوط » و « الخلاف » و « العده » فی الأصول. (الکنی والالقاب ٢ / ٣۵٧)

۴- الکافی : ۵ / ٣١٣. الحدیث ۴٠ من باب النوادر ، کتاب المعیشه. باختلاف یسیر.

۵- التهذیب : ١ / ٢٨۴. الحدیث ١١٩. باختلاف یسیر.

الكوفه) ، فحالها حال الوصف فی عـدم الـدلاله ، وأنّ کان تحدیده بها بملاحظه حکمه وتعلق الطلب به ، وقضـیته لیس إلّا عدم الحکم فیها إلّا بالمغیّا ، من دون دلاله لها أصلاً علی انتفاء سنخه عن غیره ، لعدم ثبوت وضع لذلک ، وعدم قرینه ملازمه لها ولو غالباً ، دلت علی اختصاص الحکم به ، وفائده التحدید بها کسائر أنحاء التقیید ، غیر منحصره بإفادته کما مرّ فی الوصف.

ثم إنّه فی الغـایه خلاـف آخر ، کمـا أشـرنا إلیه ، وهو إنّهـا هـل هی داخله فی المغیّـا بحسب الحکم ، أو خـارجه عنه؟ والاـظهر خروجها ، لکونها من حـدوده ، فلا تکون محکومه بحکمه ، ودخوله فیه فی بعضٍ الموارد إنّما یکون بالقرینه ، وعلیه تکون کما بعـدها بالنسبه إلی الخلاـف الأـوّل ، کمـا إنّه علی القول الآخر تکون محکومه بالحکم منطوقاً ، ثم لا یخفی أن هـذا الخلاف لا یکاد یعقل جریانّه فیما إذا کان قیداً للحکم ، فلا تغفل(۱)

فصل لا شبهه فی دلاله الاستثناء

علی اختصاص الحکم - سلباً أو إیجاباً - بالمستثنی منه ولا یعم المستثنی ، ولذلک یکون الاستثناء من النفی إثباتاً ، ومن الإِثبات نفیـاً ، وذلک للانسـباق عنـد الإِطلاق قطعاً ، فلا یعبأ بما عن أبی حنیفه (۲)من عـدم الإِفاده ، محتجاً بمثل (لا صـلاه إلّا بطهور) ضروره ضعف احتجاجه :

۱- حیث أن المغیّا حینئذ هو نفس الحکم ، لا المحکوم به لیصحّ أن ینازع فی دخول الغایه فی حکم المغیّا ، أو خارج عنه ، کما لاـ یخفی ، نعم یعقـل أن ینازع فی أن الظاهر هل هو انقطاع الحکم المغیّا بحصول غایته [فی] الاصـطلاح ، أیّ مـدخول إلی أو حتی. أو استمراره فی تلک الحال ، ولکن الأظهر هو انقطاعه ، فافهم واستقم ، (منه قدس سره).

۲- راجع شرح مختصر الأصول للعضدی / ۲۶۵ ، والتقریر والتحبیر ۱ / ۳۱۳.

أولاـ : يكون المراد من مثله (١) إنّه لاـ تكون الصلاه التى كانت واجده لاجزائها وشرائطها المعتبره فيها صلاه ، إلّا إذا كانت واجده للطهاره ، وبدونها لا تكون صلاه على وجه ، وصلاه تامه مأموراً بها على آخر.

وثانياً : بأن الاستعمال مع القرينه ، كما فى مثل التركيب ، مما علم فيه الحال لا دلاله له على مدعاه أصلاً ، كما لا يخفى.

ومنه قد انقدح (٢) إنّه لا موقع للاستدلال على المدَّعى ، بقبول رسول الله صلى الله عليه و آله إسلام من قال كلمه التوحيد ، لإمكان دعوى أن دلالتها على التوحيد كان بقرينه الحال أو المقال.

والاشكال فى دلالتها عليه - بأن خبر (لا) امّا يقدّر (ممكن) أو (موجود) وعلى كلّ تقدير لا دلاله لها عليه ، امّا على الأوّل : فإنّه(٣) حينئذ لاـ دلاله لها إلّا على إثبات إمكان وجوده تبارك وتعالى ، لا وجوده ، وأما على الثّانى : فلأنها وأنّ دلت على وجوده تعالى ، إلّا إنّه لاـ دلاله لها على عدم إمكان إله آخر - مندفع ، بأن المراد من الاله هو واجب الوجود ؛ ونفى ثبوته ووجوده فى الخارج ، وإثبات فرد منه فيه - وهو الله - يدلّ بالملازمه البينه على امتناع تحققه فى ضمن غيره تبارك وتعالى ، ضروره إنّه لو لم يكن ممتنعا لوجد ، لكونه من أفراد الواجب.

١- بل المراد من مثله فى المستثنى منه نفى الإمكان ، وإنّه لا يكاد يكون بدون المستثنى ، قضيته ليس إلّا إمكان ثبوته معه لا ثبوته فعلاً ، لما هو واضح لمن راجع أمثاله من القضايا العرفيه ، منه (قدس سره)

٢- ردّ على صاحب الفصول والشيخ قدس سره أنظر الفصول / ١٩٥ ، مطارح الأنظار / ١٨٧

٣- فى « ب » فلإنّه.

ثم إن الظاهر أن دلاله الاستثناء على الحكم فی طرف المستثنی بالمفهوم ، وإنّه لازم خصوصیه الحکم فی جانب المستثنی منه التی دلت علیها الجمله الاستثنائیه ، نعم لو کانت الدلاله فی طرفه بنفس الاستثناء لا بتلک الجمله ، کانت بالمنطوق ، کما هو لیس ببعید ، وأنّ کان تعیین ذلک لا یکاد یفید.

ومما یدلّ على الحصر والاختصاص (إنّما) ، وذلک لتصریح أهل اللغه بذلک ، وتبادره منها قطعاً عند أهل العرف والمحاوره.

ودعوى – أن الإنصاف (١) إنّه لا سبیل لنا إلى ذلک ، فإن موارد استعمال هذه اللفظه مختلفه ، ولا یعلم بما هو مرادف لها فی عرفنا ، حتى یستکشف منها (٢) ما هو المتبادر منها – غیر مسموعه ، فإن السبیل إلى التبادر لا ینحصر بالانسباق إلى أذهاننا ، فإن الانسباق إلى أذهان أهل العرف أیضاً سبیل.

وربما یعد مما دلّ على الحصر ، کلمه (بل) الإضرابیه.

والتحقیق أن الإضراب على أنحاء :

منها : ماکان لأجل أن المضرب عنه ، إنّما أتى به غفله أو سبقه به لسإنّه ، فیضرب بها عنه إلى ما قصد بیإنّه ، فلا دلاله له على الحصر أصلاً ، فکإنّه أتى بالمضرب إلیه ابتداء ، کما لا یخفى.

ومنها : ما کان لأجل التأکید ، فیکون ذکر المضرب عنه کالتوطئه والتمهید لذکر المضرب إلیه ، فلا دلاله له علیه أیضاً.

ومنها : ما کان فی مقام الردع ، وإبطال ما أثبت أولاً ، فیدل علیه (٣)وهو

١– المدعی هو الشیخ (قدس) مطارح الأنظار / ١٨٨.

٢– فی « ب » : منه.

٣– إذا کان بصدد الردع عنه ثبوتاً ، وأما إذا کان بصدده إثباتاً ، کما إذا کان مثلاً بصدد بیان إنّه إنّما أثبته أولاً بوجه لا یصحّ معه الإثبات اشتباها ، فلا دلاله له على الحصر أیضاً ، فتأمل جیداً (منه قدس سره)

واضح.

ومما يفيد الحصر – على ما قيل – تعريف المسند إليه باللام.

والتحقيق إنّه لا يفيده إلّا فيما اقتضاه المقام ، لأن الأصل فى اللام أن تكون لتعريف الجنس ، كما أن الأصل فى الحمل فى القضايا المتعارفه ، هو الحمل المتعارف الذى ملاكه مجرد الاتحاد فى الوجود ، فإنّه الشائع فيها ، لا الحمل الذاتى الذى ملاكه الاتحاد بحسب المفهوم ، كما لا يخفى ، وحمل شىء على جنس وماهيه كذلك ، لا يقتضى اختصاص تلك الماهيه به وحصرها عليه ، نعم ، لو قامت قرينه على أن اللام للاستغراق ، أو أن مدخوله أخذ بنحو الإرسال والإِطلاق ، أو على أن الحمل عليه كان ذاتيا لأُفيد حصر مدخوله على محموله واختصاصه به.

وقد انقدح بذلك الخلل فى كثير من كلمات الأعلام فى المقام ، وما وقع منهم من النقض والإبرام ، ولا نطيل بذكرها فإنّه بلا طائل ، كما يظهر للمتأمل ، فتأمل جيداً.

فصل لا دلاله للقب ولا للعدد على المفهوم

وانتفاء سنخ الحكم عن غير موردهما أصلاً ، وقد عرفت أن انتفاء شخصه ليس بمفهوم ، كما أن قضيه التقييد بالعدد منطوقاً عدم جواز الاقتصار على ما دونه ، لإنّه ليس بذاك الخاص والمقيد ، وأما الزياده فكالنقيصه إذا كان التقييد به للتحديد بالإضافه إلى كلّا طرفيه ، نعم لو كان لمجرد التحديد بالنظر إلى طرفه الأقلّ لما كان فى الزياده ضير أصلًا ، بل ربما كان فيها فضيله وزياده ، كما لا يخفى.

وكيف كان ، فليس عدم الاجتزاء بغيره من جهه دلالته على المفهوم ، بل إنّما يكون لأجل عدم الموافقه مع ما أخذ فى المنطوق ، كما هو معلوم.

ص: ۲۱۲

المقصد الرابع : فی العام والخاص

فصل

تصویر



ص: ۲۱۳

قد عرفّ (۱) العـام بتعـاريف ، وقـد وقع من الأعلاـم فيهـا النقض بعـدم الاطراد تارةً والانعكاس أَخرى بما لا يليق بالمقام ، فإنّها تعـاريف لفظيه ، تقـع فى جـواب السؤال عنه ب (مـا) (۲) الشـارحه ، لاـ واقعه فى جـواب السؤال عنه ب (مـا) (۳) الحقيقيه ، كيف؟ وكان المعنى المركوز منه فى الأذهان أوضـح مما عرفّ به مفهوماً و مصـداقاً ، ولـذا يجعل صدق ذاک المعنى على فرد وعـدم صدقه ، المقياس فى الإِشـكال عليها بعدم الاطراد أو الانعكاس بلا ريب فيه ولا شـبهه تعتريه من أحد ، والتعريف لابد أن يكون بالاجلى ، كما هو أوضح من أن يخفى.

فالظـاهر أن الغرض من تعريفه ، إنّمـا هو بيـان ما يكون بمفهومه جامعاً بين ما لا شـبهه فى إنّها أفراد العام ، ليشار به إليه فى مقام إثبات ما له من الأحكام ، لا بيان ما هو حقيقته (۴) وماهيته ، لعدم تعلق غرض به بعد وضوح ما هو محلّ الكلام بحسب الأحكام من أفراده ومصاديقه ، حيث لا يكون بمفهومه العام محلًا لحكم من الأًحكام.

ص: ۲۱۵

۱- ۱. راجع معارج الأصول / ۸۱، وزبده الأصول / ۹۵، والمستصفى ۲ / ۳۲.

۲- ۲ و۲. فى « أ » : بالما ، وفى « ب » : بالماء.

۳- ۳. فى « ب » حقيقه.

۴-

ثم الظاهر أن ما ذكر له من الأقسام : من الاستغراقى (١) والمجموعى والبدلى إنّما هو باختلاف كيفيه تعلق الأحكام به ، وإلّا فالعموم فى الجميع بمعنى واحد ، وهو شمول المفهوم لجميع ما يصلح أن ينطبق عليه ، غايه الأمر أن تعلق الحكم به تارةً بنحو يكون كلّ فرد موضوعاً على حده للحكم ، وأخرى بنحو يكون الجميع موضوعاً واحداً ، بحيث لو أخلّ بإكرام واحد فى (أَكرم كلّ فقيه) مثلًا ، لما امتثل أصلًا ، بخلاف الصوره الأولى ، فإنّه أطاع وعصى ، وثالثه بنحو يكون كلّ واحد موضوعاً على البدل ، بحيث لو أَكرم واحداً منهم ، لقد أطاع وامتثل ، كما يظهر لمن أمعن النظر وتأمل.

وقد انقدح أن مثل شمول عشره وغيرها لآحادها المندرجه تحتها ليس من العموم ، لعدم صلاحيتها بمفهومها للانطباق على كلّ واحد منها ، فافهم.

فصل لا شبهه فى أن للعموم صيغه تخصه

لغةً وشرعا كالخصوص كما يكون ما يشترك بينهما ويعمهما ، ضروره أن مثل لفظ (كلّ) وما يرادفه فى أيّ لغةً كان يخصه ، ولا يخص الخصوص ولا يعمه ، ولا ينافى اختصاصه به استعماله فى الخصوص عنايه ، بادعاء إنّه العموم ، أو بعلاقه العموم والخصوص.

ومعه لا يصغى إلى أن إراده الخصوص متيقنه ، ولو فى ضمنه بخلافه ، وجعل اللفظ حقيقه فى المتيقن أولى ، ولا إلى أن التخصيص قد اشتهر وشاع ، حتى قيل : (ما من عام إلّا وقد خص) ، والظاهر يقتضى كونه حقيقه ، لما هو الغالب تقليلًا للمجاز ؛ مع أن تيقن إرادته لا يوجب اختصاص الوضع به ، مع

١- إن قلت : كيف ذلك؟ ولكل واحد منها لفظ غير ما للآخر ، مثل (أيّ رجل) للبدلى ، و (كلّ رجل) للاستغراقى. قلت : نعم ، ولكنه لا يقتضى أن تكون هذه الأقسام له بملاحظه إختلاف كيفيه تعلق الأحكام ، لعدم إمكان تطرق هذه الأقسام إلّا بهذه الملاحظه ، فتأمل جيداً منه (قدس سره).

كون العموم كثيراً ، ما يراد ، واشتهار التخصيص لا يوجب كثره المجاز ، لعدم الملازمه بين التخصيص والمجازيه ، كما يأتى توضيحه ، ولو سلّم فلا محذور فيه أصلاً إذا كان بالقرينه ، كما لا يخفى.

فصل [فى بيان ما دل على العموم]

ربما عد من الألفاظ الداله على العموم ، النكره فى سياق النفى أو النهى ، ودلالتها عليه لا ينبغى أن تنكر عقلاً ، لضروره إنّه لا يكاد يكون طبيعه معدومه ، إلّا إذا لم يكن فرد منها بموجود ، وإلّا كانت موجوده ، لكن لا يخفى إنّها تفيده إذا أخذت مرسله (١)لا مبهمه قابله للتقيد ، وإلّا فسلبها لا يقتضى إلّا استيعاب السلب ، لما أُريد منها يقيناً ، لا استيعاب ما يصلح انطباقها عليه من أفرادها. وهذا لا ينافى كون دلالتها عليه عقليه ، فإنّها بالإضافه إلى أفراد ما يراد منها ، لا الأفراد التى يصلح لانطباقها عليها ، كما لا ينافى دلاله مثل لفظ (كلّ) على العموم وضعاً كون عمومه بحسب ما يراد من مدخوله ، ولذا لا ينافيه تقييد المدخول بقيود كثيره.

نعم لا يبعد أن يكون ظاهراً عند إطلاقها فى استيعاب جميع أفرادها ، وهذا هو الحال فى المحلى باللام جمعاً كان أو مفرداً - بناءً على إفادته للعموم - ولذا لا ينافيه تقييد المدخول بالوصف وغيره ، وإطلاق التخصيص على تقييده ، ليس إلّا من قبيل (ضيّق فم الركيه) ، لكن دلالته على العموم وضعاً محلّ منع ، بل إنّما يفيده فيما إذا اقتضته الحكمه أو قرينه أُخرى ، وذلك لعدم اقتضائه وضع اللام ولا مدخوله ولا وضع آخر للمركب منهما ، كما لا يخفى ، وربما يأتى فى المطلق والمقيد بعضٍ الكلام مما يناسب المقام.

١- وإحراز الإرسال فيما اضيفت [إليه] إنّما هو بمقدمات الحكمه ، فلولاها كانت مهمله ، وهى ليست إلّا بحكم الجزئيه ، فلا تفيد إلّا نفى هذه الطبيعه فى الجمله ولو فى ضمن صنف منها ، فافهم فإنّه لا يخلو من دقه منه (قدس سره).

فصل [فی تحقیق العام المخصص]

لا شبهه فی أن العام المخصص بالمتصل أو المنفصل حجه فیما بقی فیما علم عدم دخوله فی المخصص مطلقاً ولو کان متصلًا ، وما احتمل دخوله فیه أیضاً إذا کان منفصلًا ، کما هو المشهور (۱) بین الأصحاب ، بل لا ینسب الخلاف إلّا إلی بعضٍ (۲) أهل الخلاف. وربما فصل (۳) بین المخصص المتصل فقیل بحجیته فیه ، وبین المنفصل فقیل بعدم حجیته.

واحتج النافی بالإِجمال ، لتعدد المجازات حسب مراتب الخصوصیات ، وتعیین (۴) الباقی من بینها بلا معیّن ترجیح بلا مرجح.

والتحقیق فی الجواب أن یقال : إنّه لا یلزم من التخصیص کون العام مجازاً ، امّا فی التخصیص بالمتصل ، فلما عرفت من إنّه لا تخصیص أصلًا ، وأنّ أدوات العموم قد استعملت فیه ، وأنّ کان دائرته سعه وضیقاً تختلف باختلاف ذوی الأدوات ، فلفظه (کلّ) فی مثل (کلّ رجل) و (کلّ رجل عالم) قد استعملت فی العموم ، وأنّ کان أفراد أحدهما بالإضافه إلی الآخر بل فی نفسها فی غایه القله.

واما فی المنفصل ، فلان إراده الخصوص واقعاً لا تستلزم استعماله فیه وکون الخاص قرینه علیه ، بل من الممکن قطعاً استعماله معه فی العموم قاعده ، وکون الخاص مانعاً عن حجیه ظهوره تحکیما للنص ، أو الأظهر علی الظاهر ، لامصادما لاصل ظهوره ، ومعه لا مجال للمصیر إلی إنّه قد استعمل فیه مجازاً ، کی یلزم الإِجمال.

ص: ۲۱۸

۱- أنظر مطارح الأنظار / ۱۹۲.

۲- کأبی ثور وعیسی بن أبان ، راجع الإِحکام فی أصول الأحکام ، الجزء الثّانی / ۴۴۳.

۳- کالبلخی ، راجع المصدر المتقدم / ۴۴۴.

۴- فی « ب » تعیّن.

لا يقال : هذا مجرد احتمال ، ولا يرتفع به الإِجمال ، لاحتمال الاستعمال فی خصوص مرتبه من مراتبه.

فإنّه يقال : مجرد احتمال استعماله فيه لا يوجب إجماله بعد استقرار ظهوره فی العموم ، والثابت من مزاحمته بالخاص أنما هو بحسب الحجيه تحكيما لما هو الأقوى ، كما أشرنا إليه آنفا.

وبالجمله : الفرق بين المتصل والمنفصل ، وأنّ كان بعدم انعقاد الظهور فی الأوّل إلّا فی الخصوص ، وفی الثّانی إلّا فی العموم ، إلّا إنّه لا وجه لتوهم استعماله مجازاً فی واحد منهما أصلاً ، وإنما اللازم الالتزام بحجيه الظهور فی الخصوص فی الأوّل ، وعدم حجيه ظهوره فی خصوص ما كان الخاص حجه فيه فی الثّانی ، فتفطن.

وقد أجيب عن الاحتجاج (١) ، بأن الباقی أقرب المجازات.

وفيه : لا اعتبارٍ فی الاقربيه بحسب المقدار ، وإنما المدار على الاقربيه بحسب زياده الانس الناشئه من كثره الاستعمال.

وفی تقريرات بحث شيخنا الأستاذ (٢) قدس سره فی مقام الجواب عن الاحتجاج ، ما هذا لفظه : (والأُولى أن يجاب بعد تسليم مجازيه الباقی ، بأن دلاله العام على كلّ فرد من أفراده غير منوطه بدلالته على فرد آخر من أفراده ، ولو كانت دلاله مجازيه ، إذ هی بواسطه عدم شموله للافراد المخصوصه ، لا بواسطه دخول غيرها فی مدلوله ، فالمقتضی للحمل على الباقی موجود والمانع مفقود ، لأن المانع فی مثل المقام إنّما هو ما يوجب صرف اللفظ عن مدلوله ، والمفروض انتفاؤه بالنسبه إلى الباقی لاختصاص المخصص بغيره ، فلو شك فالأصل عدمه) ، انتهى موضع الحاجه.

١- الجواب للمحقق القمی والمحقق الحائری ، القوانين ١ / ٢٦٦ الفصول / ٢٠٠

٢- مطارح الأنظار / ١٩٢ ، فی العموم والخصوص.

قلت : لا ـ يخفى أن دلالته على كلّ فرد إنّما كانت لأجل دلالته على العموم والشمول ، فإذا لم يستعمل فيه واستعمل في الخصوص - كما هو المفروض - مجازاً ، وكان إراده كلّ واحد من مراتب الخصوصيات مما جاز انتهاء التخصيص إليه ، واستعمال العام فيه مجازاً ممكناً ، كان تعيّن (١) بعضها بلا معيّن ترجيحاً بلا مرجح ، ولا مقتضى لظهوره فيه ، ضروره أن الظهور امّا بالوضع وإما بالقرينه ، والمفروض إنّه ليس بموضوع له ، ولم يكن هناك قرينه ، وليس له موجب آخر ، ودلالته على كلّ فرد على حده حيث كانت في ضمن دلالته على العموم ، لا يوجب ظهوره في تمام الباقي بعد عدم استعماله في العموم ، إذا لم تكن هناك قرينه على تعيينه ، فالمانع عنه وأنّ كان مدفوعاً بالأصل ، إلّا إنّه لا مقتضى له بعد رفع اليد عن الوضع ، نعم إنّما يجدى إذا لم يكن مستعملاً إلّا في العموم ، كما فيما حققناه في الجواب ، فتأمل جيداً.

فصل [في المخصص المجمل]

إذا كان الخاص بحسب المفهوم مجملاً ، بأن كان دائراً بين الأقلّ والأكثر وكان منفصلاً ، فلا يسرى إجماله إلى العام ، لا حقيقه ولا ـ حكماً ، بل كان العام متّبعاً فيما لا يتبع فيه الخاص ، لوضوح إنّه حجه فيه بلا مزاحم أصلاً ، ضروره أن الخاص إنّما يزاحمه فيما هو حجه على خلافه ، تحكيما للنص أو الأظهر على الظاهر ، لا فيما لا يكون كذلك ، كما لا يخفى.

وإن لم يكن كذلك بأن كان دائراً بين المتباينين مطلقاً ، أو بين الأقلّ والأكثر فيما كان متصلاً ، فيسرى إجماله إليه حكماً في المنفصل المردّد بين المتباينين ، وحقيقه في غيره :

١- في « أ » : تعيين.

أمـا الأـوّل : فلاـن العام – على ما حققناه (۱) – كـان ظـاهراً فى عمومه ، إلّـا إنّه يتبع ظهوره فى واحـد من المتباينين اللـذين علم تخصيصه بأحدهما.

وأما الثّانى : فلعدم (۲)انعقـاد ظهور من رأس للعام ، لاحتفاف الكلام بما يوجب احتماله لكلّ واحـد من الأقل والأكثر ، أو لكلّ واحد من المتباينين ، لكنه حجه فى الأقل ، لإنّه المتيقن فى البين.

فانقدح بذلك الفرق بين المتصل والمنفصل ، وكذا فى المجمل بين المتباينين والأكثر والاقل ، فلا تغفل.

وأمـا إذا كان مجملاً بحسب المصـداق ، بأن اشـتبه فرد وتردد بين أن يكون فرداً له أو باقيا تحت العام ، فلا كلام فى عـدم جواز التمسك بالعام لو كان متصلاً به ، ضروره عدم انعقاد ظهور للكلام إلّا فى الخصوص ، كما عرفت.

وأما إذا كان منفصلاً عنه ، ففى جواز التمسك به خلاف ، والتحقيق عدم جوازه ، إذ غايه ما يمكن أن يقال فى وجه جوازه ، أن الخـاص إنّمـا يزاحم العـام فيمـا كـان فعلاً حجه ، ولا يكون حجه فيما اشـتبه إنّه من أفراده ، فخطاب (لا تكرم فساق العلماء) لا يكون دليلاًـ على حرمه إكرام من شـك فى فسـقه من العلماء ، فلا يزاحم مثل (أَكرم العلماء) ولا يعارضه ، فإنّه يكون من قبيل مزاحمـه الحجه بغير الحجـه ، وهـو فى غـايه الفسـاد ، فـإن الخـاص وأنّ لم يكن دليلاًـ فى الفرد المشـتبه فعلاًـ ، إلّـا إنّه يـوجب اختصاص حجيه العام فى غير عنوإنّه من الأفراد ، فيكون (أَكرم العلماء) دليلاً وحجه فى العالم الغير الفاسق ، فالمصداق المشتبه وأنّ كان مصداقاً للعام بلا كلام ، إلّا إنّه لم يعلم إنّه من مصاديقه بما هو حجه ، لاختصاص حجيته بغير الفاسق.

وبالجمله العام المخصص بالمنفصل ، وأنّ كان ظهوره فى العموم ، كما إذا

۱- فى صفحه ۲۱۹.

۲- فى « ب » : ولعدم.

لم يكن مخصصاً ، بخلاف المخصص بالمتصل كما عرفت ، إلّا إنّه فى عدم الحجيه إلّا فى غير عنوان الخاص مثله ، فحينئذ يكون الفرد المشتبه غير معلوم الاندراج تحت إحدى الحجتين ، فلابد من الرجوع إلى ما هو الأصل فى البين ، هذا إذا كان المخصص لفظياً.

وأما إذا كان لبيّاً ، فإن كان مما يصحّ أن يتّكل عليه المتكلم ، إذا كان بصدد البيان فى مقام التخاطب ، فهو كالمتصل ، حيث لا يكاد ينعقد معه ظهور للعام إلّا فى الخصوص ، وأنّ لم يكن كذلك ، فالظاهر بقاء العام فى المصداق المشتبه على حجيته كظهوره فيه.

والسّر فى ذلك ، أن الكلام الملقى من السيد حجه ، ليس إلّا ما اشتمل على العام الكاشف بظهوره عن إرادته للعموم ، فلابد من اتباعه ما لم يقطع بخلافه ، مثلاً إذا قال المولى : (أَكرم جيرانى) وقطع بإنّه لا يريد إكرام من كان عدوّاً له منهم ، كان أصاله العموم باقيه على الحجيه بالنسبه إلى من لم يعلم بخروجه عن عموم الكلام ، للعلم بعدواته ، لعدم حجه أُخرى بدون ذلك على خلافه ، بخلاف ما إذا كان المخصص لفظياً ، فإن قضيه تقديمه عليه ، هو كون الملقى إليه كإنّه كان من رأس لا يعم الخاص ، كما كان كذلك حقيقه فيما كان الخاص متصلاً ، والقطع بعدم إراده العدوّ لا يوجب انقطاع حجيته ، إلّا فيما قطع إنّه عدّوه ، لا فيما شك فيه ، كما يظهر صدق هذا من صحه مؤاخذه المولى له لو لم يكرم واحداً من جيرإنّه لاحتمال عداوته له ، وحسن عقوبته على مخالفته ، وعدم صحه الاعتذار عنه بمجرد احتمال العداوه ، كما لا يخفى على من راجع الطريقه المعروفه ، والسيره المستمره المألوفه بين العقلاء التى هى ملاك حجيه أصاله الظهور.

وبالجمله :كان بناءً العقلاء على حجيتها بالنسبه إلى المشتبه هاهنا بخلاف هناك ، ولعله لما أشرنا إليه من التفاوت بينهما ، بإلقاء حجتين هناك ، تكون قضيتهما بعد تحكيم الخاص وتقديمه على العام ، كإنّه لم يعمه حكماً من رأس

وكـأنه لم يكن بعام ، بخلاف هاهنا ، فإن الحجه الملقاه ليست إلّا واحـده ، والقطع بعـدم إراده إكرام العـدوّ فى (أَكرم جيرانى) مثلاًـ ، لاـ يوجب رفع اليـد عن عمومه إلّما فيمـا قطع بخروجه من تحته ، فـإنّه على الحكيم إلقـاء كلامه على وفق غرضه ومرامه ، فلابد من اتباعه ما لم تقم حجه أقوى على خلافه.

بـل يمكن أن يقال : إن قضـيه عمومه للمشـكوك ، إنّه ليس فرداً لما علم بخروجه من حكمه بمفهومه ، فيقال فى مثل (لعن الله بنى أميه قاطبه) (١): إن فلاناً وأنّ شك فى إيمإنّه يجوز لعنه لمكان العموم ، وكل من جاز لعنه لا يكون مؤمناً ، فينتـج إنّه ليس بمؤمن ، فتأمل جيداً.

إيقـاظ : لا يخفى أن الباقى تحت العام بعـد تخصـيصه بالمنفصل أو كالاسـتثناء من المتصل ، لما كان غير معنون بعنوان خاص ، بل بكل عنوان لم يكن ذاك بعنوان الخاص ، كان إحراز المشتبه منه بالأصل الموضوعى فى غالب الموارد – إلّا ما شذ – ممكناً ، فبذلك يحكم عليه بحكم العام وأنّ لم يجز التمسك به بلا كلام ، ضروره إنّه قلّما لا يوجد (٢)عنوان يجرى فيه أصل ينقح به أنّه مما بقى تحته ، مثلاً إذا شك أن أمرأه تكون قرشـيه ، فهى وأنّ كانت وجدت امّا قرشيه أو غيرها ، فلا أصل يحرز إنّها قرشيه أو غيرهـا ، إلّما أن أصاله عـدم تحقق الانتساب بينها وبين قريش (٣)تجـدى فى تنقيـح إنّها ممن لا تحيض إلّا إلى خمسـين ، لأن المرأه التى لا يكون بينها وبين قريش (۴) انتساب أيضاً باقيه تحت ما دلّ على أن المرأه إنّما ترى الحمره إلى خمسين ، والخارج عن تحته هى القرشيه ، فتأمل تعرف.

وهم وإزاحه : ربما يظهر عن بعضهم التمسك بالعمومات فيما إذا شك

١- كامل الزيارات / ١٧۶ ، الباب ٧١.

٢- فى « ب » : لم يوجد.

٣- فى « أ و ب » القريش.

۴- فى « أ و ب » القريش.

فی فرد ، لا ـ من جهه احتمال التخصیص ، بل من جهه أَخری ، کما إذا شک فی صحه الوضوء أو الغسل بمائع مضاف ، فیستکشف صحته بعموم مثل (أوفوا بالنذور) فیما إذا وقع متعلقاً للنذر ، بأن یقال : وجب الإِتیان بهذا الوضوء وفاء للنذر للعموم ، و کل ما یجب الوفاء به لا محاله یکون صحیحاً ، للقطع بإنّه لولا صحته لما وجب الوفاء به ، وربما یؤید ذلک بما ورد من صحه الإِحرام والصیام قبل المیقات (۱) وفی السفر (۲) إذا تعلق بهما النذر کذلک.

والتحقیق أن یقال : إنّه لا مجال لتوهم الاستدلال بالعمومات المتکلفه لأَحکام العناوین الثانویه فیما شک من غیر جهه تخصیصها ، إذا أخذ فی موضوعاًتها أحد الأحکام المتعلقه بالافعال بعناوینها الأولیه (۳)، کما هو الحال فی وجوب إطاعه الوالد ، والوفاء بالنذر وشبهه فی الأمور المباحه أو الراجحه ، ضروره إنّه معه لا یکاد یتوهم عاقل إنّه إذا شک فی رجحان شیء أو حلیته جواز التمسک بعموم دلیل وجوب الإطاعه أو الوفاء فی رجحإنّه أو حلیته.

نعم لا بأس بالتمسک به فی جوازه بعد إحراز التمکن منه والقدره علیه ــ فیما لم یؤخذ فی موضوعاًتها حکم أصلًا ، فإذا شک فی جوازه صحّ (۴) التمسک بعموم دلیلها فی الحکم بجوازها ، وإذا کانت محکومه بعناوینها الأولیه بغیر حکمها بعناوینها الثانویه ، وقع (۵) المزاحمه بین المقتضیین ، ویؤثر الأقوی منهما لو

۱- – التهذیب ۵ / ۵۳ ، الأحادیث ۸ إلی ۱۰ من باب ۶ المواقیت. الاستبصار ۲ / ۱۶۱ الأحادیث ۸ إلی ۱۰ من باب ۹۳ من أحرم قبل المیقات ، وللمزید راجع وسائل الشیعه ۸ / ۲۳۶ الباب ۱۳ من ابواب المواقیت

۲- التهذیب ۴ / ۲۳۵ الحدیث ۶۳ و ۶۴ من باب ۵۷ حکم المسافر والمریض فی الصیام وللمزید راجع وسائل الشیعه ۷ / ۱۳۹ الباب ۱۰ من ابواب من یصحّ منه الصوم الحدیث ۱ و ۷.

۳- فی « أ » : الأولویه.

۴- فی « أ » : فصح.

۵- فی « أ » : فتقع.

كان فى البين ، وإلاّ لم يؤثر أحدهما ، وإلاّ لزم الترجيح بلا مرجح ، فليحكم عليه حينئذ بحكم آخر ، كالاباحه إذا كان أحدهما مقتضياً للوجوب والآخر للحرمه مثلاً.

وأما صحه الصوم فى السفر بنذره فيه - بناءً على عدم صحته فيه بدونه - وكذا الإِحرام قبل الميقات ، فإنما هو لدليل خاص ، كاشف عن رجحانّهما ذاتاً فى السفر وقبل الميقات ، وإنما لم يأمر بهما استحباباً أو وجوباً لمانع يرتفع مع النذر ، وإما لصيرورتهما راجحين بتعلق النذر بهما بعد ما لم يكونا كذلك ، كما ربما يدلّ عليه ما فى الخبر من كون الإِحرام قبل الميقات كالصلاه قبل الوقت (١)

لا يقال : لا يجدى صيرورتهما راجحين بذلك فى عباديتهما ، ضروره كون وجوب الوفاء توصلياً لا يعتبر فى سقوطه إلّا الإِتيان بالمنذور بأى داع كان.

فإنّه يقال : عباديتهما إنّما تكون لأجل كشف دليل صحتهما عن عروض عنوان راجح عليهما ، ملازم لتعلق النذر بهما ، هذا لو لم نقل بتخصيص عموم دليل اعتبارٍ الرجحان فى متعلق النذر بهذا الدليل ، وإلاّ أمكن أن يقال بكفايه الرجحان الطارىء عليهما من قبل النذر فى عباديتهما ، بعد تعلق النذر بإتيانّهما عبادياً ومتقرباً بهما منه تعالى ، فإنّه وأنّ لم يتمكن من إتيانّهما كذلك قبله ، إلّا إنّه يتمكن منه بعده ، ولا يعتبر فى حصه النذر إلّا التمكن من الوفاء ولو بسببه ، فتأمل جيداً.

بقى شىء ، وهو إنّه هل يجوز التمسك بأصاله عدم التخصيص؟ فى إحراز عدم كون ما شك فى إنّه من مصاديق العام ، مع العلم بعدم كونه محكوماً

١- لم نعثر على الخبر المشار إليه فى المتن ، ولكن ورد إنّه كمن صلّى فى السفر اربعاً وترك الثنتين. راجع الكافى ۴ / ٣٢١ الحديث ٢ ، ۶ من باب من احرم دون الوقت.

بحكمه ، مصداقاً له؟ مثل ما إذا علم أن زيداً يحرم إكرامه ، وشك فى إنّه عالم ، فيحكم عليه بأصاله عدم تخصيص (أَكرم العلماء) إنّه ليس بعالم ، بحيث يحكم عليه بسائر ما لغير العالم من الأَحكام.

فيه إشكال ، لاحتمال اختصاص حجيتها بما إذا شك فى كون فرد العام محكوماً بحكمه ، كما هو قضيه عمومه ، والمثبت من الأصول اللفظيه وأنّ كان حجه ، إلّا إنّه لابد من الاقتصار على ما يساعد عليه الدليل ، ولا دليل هاهنا إلّا السيره وبناء العقلاء ، ولم يعلم استقرار بنائهم على ذلك ، فلا تغفل.

فصل هل يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص

فيه خلاف ، وربما نفى (١) الخلاف عن عدم جوازه ، بل ادعى الاجماع (٢) عليه ، والذى ينبغى أن يكون محلّ الكلام فى المقام ، إنّه هل يكون أصاله العموم متبعه مطلقاً؟ أو بعد الفحص عن المخصص واليأس عن الظفر به؟ بعد الفراغ عن (٣)اعتبارها بالخصوص فى الجمله ، من باب الظن النوعى للمشافه وغيره ، ما لم يعلم بتخصيصه تفصيلا ، ولم يكن من أطراف ما علم تخصيصه إجمالاً ، وعليه فلا مجال لغير واحد مما استدل به على عدم جواز العمل به قبل الفحص والياس.

فالتحقيق عدم جواز التمسك به قبل الفحص ، فيما إذا كان فى معرض التخصيص كما هو الحال فى عمومات الكتاب والسنه ، وذلك لأجل إنّه لولا القطع باستقرار سيره العقلاء على عدم العمل به قبله ، فلا أقل من الشك ،

١- الغزالى فى المستصفى ٢ / ١٥٧.

٢- مطارح الأنظار / ١٩٧ ، قال : « بل ادعى عليه الاجماع كما عن النهايه » ولم نعثر عليه فى مظإنّه من النهايه ، راجع نهايه الأصول / ١٣٩. ونقل الاجماع عن الغزالى والامدى ، راجع فواتح الرحموت ١ / ٢٦٧.

٣- فى « ب » : من.

كيف؟ وقد ادعى الاجماع على عدم جوازه ، فضلًا عن نفى الخلاف عنه ، وهو كافٍ فى عدم الجواز ، كما لا يخفى.

وأما إذا لم يكن العام كذلك ، كما هو الحال فى غالب العمومات الواقعه فى السنه أهل المحاورات ، فلا شبهه فى أن السيره على العمل به بلا فحص عن مخصص ، وقد ظهر لك بذلك أن مقدار الفحص اللازم ما به يخرج عن المعرضيه له ، كما أن مقداره اللازم منه بحسب سائر الوجوه التى استدل بها من العلم الإِجمالى به (۱) أو حصول الظن بما هو التكليف (۲) ، أو غير ذلك رعايتها ، فيختلف مقداره بحسبها ، كما لا يخفى.

ثم إن الظاهر عدم لزوم الفحص عن المخصص المتصل ، باحتمال إنّه كان ولم يصل ، بل حاله حال احتمال قرينه المجاز ، وقد اتفقت كلماتهم على عدم الاعتناء به مطلقاً ، ولو قبل الفحص عنها ، كما لا يخفى.

إيقاظ : لا يذهب عليك الفرق بين الفحص هاهنا ، وبينه فى الأصول العمليه ، حيث إنه هاهنا عما يزاحم الحجه (۳)، بخلافه هناك ، فإنّه بدونه لا حجه ، ضروره أن العقل بدونه يستقل باستحقاق المؤاخذه على المخالفه ، فلا يكون العقاب بدونه بلا بيان والمؤاخذه عليها من غير برهان ، والنقل وأنّ دلّ على البراءه أو الاستصحاب فى موردهما مطلقاً ، إلّا أن الاجماع بقسميه على تقييده به ، فافهم.

فصل هل الخطابات الشفاهيه مثل يا أيها المؤمنون تختص بالحاضر

مجلس التخاطب ، أو تعم غيره من الغائبين ، بل المعدومين؟

۱- – استدل بهذا الوجه الشيخ (قده) مطارح الأنظار / ۲۰۲ ، رابعها.

۲- راجع زبده الأصول / ۹۷.

۳- فى « ب » : الحجيه.

فيه خلاف ، ولابد قبل الخوض فى تحقيق المقام ، من بيان ما يمكن أن يكون محلاً للنقض والأبرام بين الأعلام.

فاعلم إنّه يمكن أن يكون النزاع فى أن التكليف المتكفل له الخطاب هل يصحّ تعلقه بالمعدومين ، كما صحّ تعلقه بالموجودين ، أم لا؟ أو فى صحه المخاطبه معهم ، بل مع الغائبين عن مجلس الخطاب بالالفاظ الموضوعه للخطاب ، أو بنفس توجيه الكلام إليهم ، وعدم صحتها ، أو فى عموم الألفاظ الواقعه عقيب أداه الخطاب ، للغائبين بل المعدومين ، وعدم عمومها لهما ، بقرينه تلك الاداه.

ولا يخفى أن النزاع على الوجهين الأولين يكون عقلّياً ، وعلى الوجه الأخير لغوياً.

إذا عرفت هذا ، فلا ـ ريب فى عدم صحه تكليف المعدوم عقلاً ـ ، بمعنى بعثه أو زجره فعلًا ، ضروره إنّه بهذا المعنى يستلزم الطلب منه حقيقه ، ولا ـ يكاد يكون الطلب كذلك إلّا من الموجود ضروره ، نعم هو بمعنى إنشاءً الطلب بلا بعث ولا زجر ، لا استحاله فيه أصلاً ، فإن الانشاء خفيف المؤونه ، فالحكيم تبارك وتعالى نيشىء على وفق الحكمه والمصلحه ، طلب شيء قانوناً من الموجود والمعدوم حين الخطاب ، ليصير فعلّياً بعد ما وجد الشرائط وفقد الموانع بلا حاجه إلى إنشاءً آخر ، فتدبر.

ونظيره من غير الطلب إنشاءً التمليك فى الوقف على البطون ، فإن المعدوم منهم يصير مالكا للعين الموقوفه ، بعد وجوده بإنشائه ، ويتلقى لها من الواقف بعقده ، فيؤثر فى حق الموجود منهم الملكيه الفعليه ، ولا يؤثر فى حق المعدوم فعلاً ، إلّا استعدادها لأن تصير ملكا له بعد وجوده ، هذا إذا اُنشىء الطلب مطلقاً.

وأما إذا اُنشىء مقيداً بوجود المكلف ووجد إنّه الشرائط ، فإمكإنّه بمكان

من الإِمكان.

وكـذلك لا ريب فى عدم صحه خطاب المعدوم بل الغائب حقيقه ، وعدم إمكانه ، ضروره عدم تحقق توجيه الكلام نحو الغير حقيقه إلّا إذا كان موجوداً ، وكان بحيث يتوجه إلى الكلام ، ويلتفت إليه.

ومنه قد انقدح أن ما وضع للخطاب ، مثل أدوات النداء ، لو كان موضوعاً للخطاب الحقيقى ، لأوجب استعماله فيه تخصيص ما يقع فى تلوه بالحاضرين ، كما أن قضيه إراده العموم منه لغيرهم استعماله فى غيره ، لكن الظاهر أن مثل أدوات النداء لم يكن موضوعاً لذلك ، بل للخطاب الإِيقاعى الإنشائى ، فالمتكلم ربما يوقع الخطاب بها تحسّراً وتأسفاً وحزناً مثل :

يا كوكباً ما كان أقصر عمره(١)

....

أو شوقاً ، ونحو ذلك ، كما يوقعه مخاطباً لمن يناديه حقيقه ، فلا يوجب استعماله فى معناه الحقيقى - حينئذ - التخصيص بمن يصحّ مخاطبته ، نعم لا يبعد دعوى الظهور ، انصرافاً فى الخطاب الحقيقى ، كما هو الحال فى حروف الاستفهام والترجى والتمنى وغيرها ، على ما حققناه فى بعضٍ المباحث السابقه (٢)، من كونها موضوعه للإِيقاعى منها بدواع مختلفه مع ظهورها فى

١- وعجزه .... وكذاك عمر كواكب الاسحار. وهو من رائيه ابو الحسن التهامى فى رثاء ولده الذى مات صغيرا ، وهى فى غايه الحسن والجزاله وفخامه المعنى وجوده السرد وصدرها : حكم المنيه فى البريه جارى ما هذه الدنيا بدار قرار سجن بالقاهره سنه ٤١٦ ثم قتل سرا. رأه بعضٍ اصحابه بعد موته فى المنام وساله عن حاله قال : غفر لى ربى ، فقال : باى الأعمال. قال : بقولى فى مرثيه ولدى الصغير : جاورت اعدائى وجاور ربه شتان بين جواره وجوارى (شهداء الفضيله : ٢٤)
٢- فى مبحث الأوامر / ٦٤.

الواقعى منهـا انصـرافاً ، إذا لم يكن هنـاك ما يمنع عنه ، كما يمكن دعوى وجوده غالباً فى كلام الشارع ، ضـروره وضوح عـدم اختصاص الحكم فى مثل : (يا أيها الناس اتقوا) و (يا أيها المؤمنون) بمن حضر مجلس الخطاب ، بلا شبهه ولا ارتياب.

ويشهد لما ذكرنا صحه النداء بالأدوات ، مع إراده العموم من العام الواقع تلوها بلا عنايه ، ولا للتنزيل والعلاقه رعايه.

وتوهمّ كونه ارتكازيـاً ، يـدفعه عـدم العلم به مع الالتفات إليه ، والتفتيش عن حاله مع حصوله بـذلك لو كان مرتكزاً ، وإلاّ فمن أين يعلم بثبوته كذلك؟ كما هو واضح.

وإن أبيت إلّا عن وضع الأدوات للخطـاب الحقيقى ، فلاـ منـاص عن التزام اختصاص الخطابات الإلهيه بأداه الخطاب ، أو بنفس توجيه الكلام بدون الاداه كغيرها بالمشافهين ، فيما لم يكن هناك قرينه على التعميم.

وتوهمّ صـحه التزام التعميم فى خطابـاته تعالى لغير الموجودين ، فضـلاً عن الغائبين ، لإِحاطته بالموجود فى الحال والموجود فى الاسـتقبال ، فاسد ، ضـروره أن إحاطته لا توجب صـلاحيه المعدوم بل الغائب للخطاب ، وعدم صحه المخاطبه معهما لقصورهما لاـ يوجب نقصـا فى نـاحيته تعالى ، كما لا يخفى ، كما أن خطابه اللفظى لكونه تـدريجياً ومتصـرم الوجود ، كان قاصـراً عن أن يكون موجهاً نحو غير من كان بمسـمع منه ضـروره ، هـذا لو قلنا بأن الخطاب بمثل يا (أيها الناس اتقوا) فى الكتاب حقيقه إلى غير النبى صلى الله عليه و آله بلسإنّه.

وأمـا إذا قيـل بإنّه المخاطب والموجه إليه الكلام حقيقه وحياً أو الهاماً ، فلا محيص إلّا عن كون الاداه فى مثله للخطاب الإِيقاعى ولو مجازاً ، وعليه لا مجال لتوهم اختصاص الحكم المتكفل له الخطاب بالحاضرين ، بل يعم المعدومين ، فضلاً عن الغائبين.

ص: ۲۳۰

فصل ربما قيل : إنّه يظهر لعموم الخطابات الشفاهيه للمعدومين ثمرتان :

الأولى (۱) : حجيه ظهور خطابات(۲)الكتاب لهم كالمشافهين.

وفيه : إنّه مبنى على اختصاص حجيه الظواهر بالمقصودين بالإِفهام ، وقد حقق عدم الاختصاص بهم. ولو سلّم ، فاختصاص المشافهين بكونهم مقصودين بذلك ممنوع ، بل الظاهر أن الناس كلهم إلى يوم القيامه يكونون كذلك ، وأنّ لم يعمهم الخطاب ، كما يومئ إليه غير واحد من الإخبار.

الثانيه (۳): صحه التمسك بإطلاقّات الخطابات القرآنيه بناءً على التعميم ، لثبوت الأحكام لمن وجد وبلغ من المعدومين ، وأنّ لم يكن متحداً مع المشافهين فى الصنف ، وعدم صحته على عدمه ، لعدم كونها حينئذ متكفله لأَحكام غير المشافهين ، فلابد من إثبات اتحاده معهم فى الصنف ، حتى يحكم بالاشتراك مع المشافهين فى الأحكام ، وحيث لا دليل عليه حينئذ إلّا الاجماع ، ولا إجماع عليه إلّا فيما اتحد الصنف ، كما لا يخفى.

ولا يذهب عليك ، إنّه يمكن إثبات الاتحاد ، وعدم دخل ما كان البالغ الآن فاقداً له مما كان المشافهون واجدين له ، بإطلاق الخطاب إليهم من دون التقييد به ، وكونهم كذلك لا يوجب صحه الإِطلاق ، مع إراده المقيد معه فيما يمكن أن يتطرق الفقدان ، وأنّ صحّ فيما لا ـ يتطرق إليه ذلك. وليس المراد بالاتحاد فى الصنف إلّا الاتحاد فيما اعتبر قيداً فى الأحكام ، لا الاتحاد فيما كثر

۱- ذكرها المحقق القمى (ره) فى القوانين ۱ / ۲۳۳ ، فى الخطابات المشافهه.

۲- فى « ب » : الخطابات.

۳- راجع كلام المحقق الوحيد البهبهانى (قده) فى كتاب ملاحظات الفريد على فوائد الوحيد / ۵۵.

الاختلاف بحسبه ، والتفاوت بسببه بين الأنام ، بل فی شخص واحد بمرور الدهور والایام ، وإلّا لما ثبت بقاعده الاشتراک للغائبین - فضلاً عن المعدومین - حکم من الأحکام.

ودلیل الاشتراک إنّما یجدی فی عدم اختصاص التکالیف بأشخاص المشافهین ، فیما لم یکونوا مختصین بخصوص عنوان ، لو [لم] (۱) یکونوا معنونین به لشک فی شمولها لهم أیضاً ، فلولا الإطلاق وإثبات عدم دخل ذاک العنوان فی الحکم ، لما أفاد دلیل الاشتراک ، ومعه کان الحکم یعم غیر المشافهین ولو قیل باختصاص الخطابات بهم ، فتأمل جیداً.

فتلخص : إنّه لا یکاد تظهر الثمره إلّا علی القول باختصاص حجیه الظواهر لمن قصد إفهامه ، مع کون غیر المشافهین غیر مقصودین بالإفهام ، وقد حقق عدم الاختصاص به فی غیر المقام ، وأُشیر (۲) إلی منع کونهم غیر مقصودین به فی خطاباته تبارک وتعالی فی المقام.

فصل هل تعقب العام بضمیر یرجع إلی بعضٍ أفراده ، یوجب تخصیصه به أو لا

فیه خلاف بین الأعلام.

ولیکن محلّ الخلاف ما إذا وقعا فی کلامین ، أو فی کلام واحد مع استقلال العام بما حکم علیه فی الکلام ، کما فی قوله تبارک وتعالی : (والمطلقات یتربصن) إلی قوله (وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ) (۳)وأما ما إذا کان مثل : والمطلقات ازواجهن احق بردهن ، فلا شبهه فی تخصیصه به.

۱- اثبتناه من « ب ».

۲- فی رده للثمره الأولی / ۲۳۱.

۳- البقره : ۲۲۸.

والتحقيق أن يقال : إنّه حيث دار الأمر بين التصرف فى العام ، بإراده خصوص ما أَريد من الضمير الراجع إليه ، أو التصرف فى ناحيه الضمير : امّا بإرجاعه إلى بعضٍ ما هو المراد من مرجعه ، أو إلى تمامه مع التوسع فى الإِسناد ، بإسناد الحكم المسند إلى البعض حقيقه إلى الكلّ توسعاً وتجوزاً ؛ كانت أصاله الظهور فى طرف العام سالمه عنها فى جانب الضمير ، وذلك لأن المتيقن من بناءً العقلاء هو اتباع الظهور فى تعيين المراد ، لا فى تعيين كيفيه الاستعمال ، وأنه على نحو الحقيقه أو المجاز فى الكلمه أو الإِسناد مع القطع بما يراد ، كما هو الحال فى ناحيه الضمير.

وبالجمله : أصاله الظهور إنّما يكون حجه فيما إذا شك فيما أُريد ، لا فيما إذا شك فى إنّه كيف أُريد ، فافهم ، لكنه إذا انعقد للكلام ظهور فى العموم ، بأن لا يعد ما اشتمل على الضمير مما يكتنف به عرفاً ، وإلاّ فيحكم عليه بالإِجمال ، ويرجع إلى ما يقتضيه الأصول ، إلّا أن يقال باعتبار اصاله الحقيقه تعبداً ، حتى فيما إذا احتفّ بالكلام ما لا يكون ظاهراً معه فى معناه الحقيقى كما عن بعضٍ الفحول.

فصل قد اختلفوا فى جواز التخصيص بالمفهوم المخالف

مع الاتفاق على الجواز بالمفهوم الموافق ، على قولين ، وقد استدل لكلّ منهما بما لا يخلو عن قصور.

وتحقيق المقام : إنّه إذا ورد العام وما له المفهوم فى كلام أو كلامين ، ولكن على نحو يصلح أن يكون كلّ منهما قرينه متصله للتصرف فى الآخر ، ودار الأمر بين تخصيص العموم أو إلغاء المفهوم ، فالدلاله على كلّ منهما إن كانت

بالإِطلاق بمعونه مقدمات الحكمه ، أو بالوضع ، فلا يكون هناک عموم ، ولا مفهوم ، لعدم تماميه مقدمات الحکمه فی واحد منهما لأجل المزاحمه ، كما فی مزاحمه ظهور أحدهما وضعاً لظهور الآخر كذلک ، فلا بدّ من العمل ب الأصول العمليه فيما دار فيه بين العموم والمفهوم ، إذا لم يكن مع ذلک أحدهما أظهر ، وإلّا كان مانعاً عن انعقاد الظهور ، أو استقراره فی الآخر.

ومنه قد انقدح الحال فيما إذا لم يكن بين ما دلّ على العموم وما له المفهوم ، ذاک الارتباط والاتصال ، وإنّه لا بدّ أن يعامل مع كلّ منهما معامله المجمل ، لو لم يكن فی البين أظهر ، وإلّا فهو المعول ، والقرينه على التصرف فی الآخر بما لا يخالفه بحسب العمل.

فصل الاستثناء المتعقب لجمل متعدده

هل الظاهر هو رجوعه إلى الكلّ (۱) أو خصوص الأخيره (۲) ، أو لا ظهور له فی واحد منهما (۳)، بل لابد فی التعيين من قرينه؟ أقوال.

والظاهر إنّه لا خلاف ولا إشكال فی رجوعه إلى الأخيره على أىّ حال ، ضروره أن رجوعه إلى غيرها بلا قرينه خارج عن طريقه أهل المحاوره ، وكذا فی صحه رجوعه إلى الكلّ ، وأنّ كان المتراءى من كلام صاحب المعالم (۴) رحمه الله حيث مهّد مقدّمه لصحه رجوعه إليه ، إنّه محلّ الإِشكال والتأمل.

۱- نسبه السيد المرتضى (ره) إلى مذهب الشافعى وأصحابه ، الذريعه إلى أصول الشريعه : ۱ / ۲۴۹ ، راجع المعتمد فی أصول الفقه : ۱ / ۲۴۵ ، وشرح المختصر للعضدى : ۱ / ۲۶۰.

۲- فی المصدرين المتقدّمين إنّه مذهب أبى حنيفه وأصحابه

۳- الذريعه إلى اصول الشريعه ۱ / ۲۴۹.

۴- معالم الدين / ۱۲۷ ، حيث قال : ولنقدم على توجيه المختار مقدّمه ... الخ.

وذلك ضروره أن تعدَّد المستثنى منه ، كتعدد المستثنى ، لا يوجب تفاوتاً أصلاً فى ناحيه الاداه بحسب المعنى ، كان الموضوع له فى الحروف عاماً أو خاصاً ، وكان المستعمل فيه الاداه فيما كان المستثنى منه متعدداً هو المستعمل فيه فيما كان واحداً ، كما هو الحال فى المستثنى بلا ريب ولا إشكال ، وتعدد المخرج أو المخرج عنه خارجاً لا يوجب تعدَّد ما استعمل فيه أداه الاخراج مفهوماً.

وبذلك يظهر إنّه لا ظهور لها فى الرجوع إلى الجميع ، أو خصوص الأخيره ، وأنّ كان الرجوع إليها متيقنا على كلّ تقدير ، نعم غير الأخيره أيضاً من الجمل لا يكون ظاهراً فى العموم لاكتنافه بما لا يكون معه ظاهراً فيه ، فلابد فى مورد الاستثناء فيه من الرجوع إلى الأصول.

اللهم إلّا أن يقال بحجيه أصاله الحقيقه تعبداً ، لا من باب الظهور ، فيكون المرجع (١) عليه أصاله العموم إذا كان وضعيا ، لا ما إذا كان بالإِطلاق ومقدمات الحكمه ، فإنّه لا يكاد يتم تلك المقدّمات مع صلوح الاستثناء للرجوع إلى الجميع ، فتأمل (٢)

فصل الحق جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد

المعتبر بالخصوص كما جاز بالكتاب ، أو بالخبر المتواتر ، أو المحفوف بالقرينه القطعيه من خبر الواحد ، بلا ارتياب ، لما هو الواضح من سيره الأصحاب على العمل بأخبار الآحاد فى قبال عمومات الكتاب إلى زمن الأئمه عليهم السلام ، واحتمال أن يكون ذلك

١- فى « ب » : مرجع.

٢- إشاره إلى إنّه يكفى فى منع جريان المقدّمات ، صلوح الاستثناء لذلك ، لاحتمال اعتماد المطلق حينئذ فى التقييد عليه ، لاعتقاد إنّه كافٍ فيه ، اللهم إلّا أن يقال : إن مجرد صلوحه لذلك بدون قرينه عليه ، غير صالح للاعتماد ما لم يكن بحسب متفاهم العرف ظاهراً فى الرجوع إلى الجميع ، فأصاله الإِطلاق مع عدم القرينه محكمه ، لتماميه مقدمات الحكمه ، فافهم منه (قدس سره).

بواسطه القرينه واضح البطلان.

مع إنّه لولاه لزم إلغاء الخبر بالمره أو ما بحكمه ، ضروره ندره خبر لم يكن على خلافه عموم الكتاب ، لو سلّم وجود ما لم يكن كذلك.

وكون العام الكتابىّ قطعياً صدوراً ، وخبر الواحد ظنيا سنداً (۱) ، لا يمنع عن التصرف فى دلالته الغير القطعيه قطعاً ، وإلّا لما جاز تخصيص المتواتر به أيضاً ، مع إنّه جائ جزماً.

والسّر : أن الدوران فى الحقيقه بين أصاله العموم ودليل سند الخبر ، مع أن الخبر بدلالته وسنده صالح للقرينيه (۲) على التصرف فيها ، بخلافها ، فإنّها غير صالحه لرفع اليد عن دليل اعتباره ، ولا ينحصر (۳) الدليل على الخبر بالإِجماع ، كى يقال بإنّه فيما لا يوجد على خلافه دلاله ، ومع وجود الدلاله القرآنيّه (۴)يسقط وجوب العمل به. كيف؟ وقد عرفت أن سيرتهم مستمره على العمل به فى قبال العمومات الكتابيه.

والإخبار الداله على أن الإخبار المخالفه للقرآن يجب طرحها (۵) أو ضربها على الجدار ، أو إنّها زخرف (۶) ، أو إنّها مما لم يقل به الامام عليه السلام (۷) ، وأنّ كانت كثيره جداً ، وصريحه الدلاله على طرح المخالف ، إلّا

۱- انظر معالم الدين / ۱۴۷ ، فى جواز تخصيص الكتاب بالخبر ..

۲- فى « ب » : للقرينه.

۳- ردّ على ما أجاب به المحقق عن استدلال المجّوزين لتخصيص الكتاب بالخبر الواحد ، معارج الأصول / ۹۶.

۴- فى « ب » دلاله القرائنه.

۵- أصول الكافى : ۱ / ۶۹ باب الأخذ بالسنه وشواهد الكتاب. وسائل الشيعه ۱۸ / ۷۸ الباب ۹ من أبواب صفات القاضى الحديث ۱۰.

۶- اصول الكافى : ۱ / ۶۹ الحديث ۳ ، ۴ ، وسائل الشيعه ۱۸ / ۷۸ الحديث ۱۲ و ۱۴.

۷- اصول الكافى ۱ / ۶۹ الحديث ۵ ، وسائل الشيعه ۱۸ / ۷۹ الحديث ۱۵.

إنّه لاـ محيص عن أن يكون المراد من المخـالفه فى هـذه الإخبار غير مخالفه العموم ، إن لم نقل بإنّها ليست من المخالفه عرفاً ، كيف؟ وصـدور الأخبار المخالفه للكتاب بهذه المخالفه منهم عليهم السـلام كثيره جداً ، مع قوه احتمال أن يكون المراد إنّهم لا يقولون بغير مـا هو قول الله تبارك وتعالى واقعاً – وأنّ كان هو على خلافه ظاهراً – شـرحاً لمرامه تعالى وبياناً لمراده من كلامه ، فافهم.

والملازمه بين جواز التخصـيص وجواز النسخ به ممنوعه ، وأنّ كان مقتضـى القاعده جوازهما ، لاختصاص النسخ بالإِجماع على المنع ، مع وضوح الفرق بتوافر الدواعى إلى ضبطه ، ولذا قل الخلاف فى تعيين موارده ، بخلاف التخصيص.

فصل لا يخفى أن الخاص والعام المتخالفين ، يختلف حالهما ناسخاً ومخصصاً ومنسوخاً

فيكون الخاص : مخصصاً تارهً ، وناسخاً مره ، ومنسوخاً أُخرى.

وذلك لأن الخاص إن كان مقارناً مع العام ، أو وارداً بعده قبل حضور وقت العمل به ، فلا محيص عن كونه مخصصاً وبياناً له.

وإن كـان بعـد حضوره كـان ناسـخاً لاـ مخصـصاً ، لئلاـ يلزم تـأخير البيان عن وقت الحاجه فيما إذا كان العام وارداً لبيان الحكم الواقعى ، وإلاّ لكان الخاص أيضاً مخصصاً له ، كما هو الحال فى غالب العمومات والخصوصات فى الآيات والروايات.

وإن كـان العـام وارداً بعـد حضور وقت العمل بالخاص ، فكما يحتمل أن يكون الخاص مخصـصاً للعام ، يحتمل أن يكون العام ناسـخاً له ، وأنّ كان الأظهر أن يكون الخاص مخصـصاً ، كثره التخصيص ، حتى اشتهر (ما من عام إلّا وقد خص) مع قله النسخ فى الأحكام جداً ، وبذلك يصير ظهور الخاص فى

الدوام – ولو كان بالإِطلاق – أقوى من ظهور العام ولو كان بالوضع ، كما لا يخفى ، هذا فيما علم تاريخهما.

وأما لو جهل وتردد بين أن يكون الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام وقبل حضوره ، فالوجه هو الرجوع إلى الأصول العمليه.

وكثره التخصيص وندره النسخ هاهنا ، وأنّ كانا يوجبان الظن بالتخصيص أيضاً ، وإنّه واجد لشرطه إلحاقاً له بالغالب ، إلّا إنّه لا دليل على اعتباره ، وإنما يوجبان الحمل عليه فيما إذا ورد العام بعد حضور وقت العمل بالخاص ، لصيروره الخاص لذلك في الدوام اظهر من العام ، كما أشير إليه ، فتدبرّ جيداً.

ثم إن تعيّن الخاص للتخصيص ، إذا ورد قبل حضور وقت العمل بالعام ، أو ورد العام قبل حضور وقت العمل به ، إنّما يكون مبنيا على عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل ، وإلاّ فلا يتعين له ، بل يدور بين كونه مخصصاً (١) وناسخاً في الأول ، ومخصصاً ومنسوخاً في الثّاني ، إلّا أن الأظهر كونه مخصصاً ، وأنّ كان ظهور العام في عموم الأفراد أقوى من ظهوره وظهور الخاص في الدوام (٢)، لما أشير إليه من تعارف التخصيص وشيوعه ، وندره النسخ جداً في الأَحكام.

ولا بأس بصرف (٣) الكلام إلى ما هو نخبه القول في النسخ ، فاعلم أن

ص: ٢٣٨

١- لا يخفى أن كونه مخصصاً بمعنى كونه مبيناًبمقدار المرام عن العام ، وناسخاً بمعنى كون حكم العام غير ثابت في نفس الأمر في مورد الخاص ، مع كونه مراداً ومقصوداً بالإِفهام في مورده بالعام كسائر الأفراد ، وإلاّ فلا تفاوت بينهما عملاً أصلاً ، كما هو واضح لا يكاد يخفى (منه قدس سره).
٢- في « ب » : ولو فيما كان ظهور العام في عموم الأفراد أقوى من ظهور الخاص في الخصوص.
٣- في « ب » : لصرف.

النسخ وأنّ كان رفع الحكم الثابت إثباتاً ، إلا إنه فى الحقيقه دفع الحكم ثبوتاً ، وإنما اقتضت الحكمه إظهار دوام الحكم واستمراره ، أو أصل إنشائه وإقراره ، مع إنّه بحسب الواقع ليس له قرار ، أو ليس له دوام واستمرار ، وذلك لأن النبى صلى الله عليه و آله الصادع للشرع ، ربما يلهم أو يوحى إليه أن يظهر الحكم أو استمراره مع اطلاعه على حقيقه الحال ، وإنّه ينسخ فى الاستقبال ، أو مع عدم اطلاعه على ذلك ، لعدم إحاطته بتمام ما جرى فى علمه تبارك وتعالى ، ومن هذا القبيل لعله يكون أمر إبراهيم بذبح إسماعيل.

وحيث عرفت أن النسخ بحسب الحقيقه يكون دفعا ، وأنّ كان بحسب الظاهر رفعا ، فلا بأس به مطلقاً ولو كان قبل حضور وقت العلم ، لعدم لزوم البداء المحال فى حقه تبارك وتعالى ، بالمعنى المستلزم لتغير إرادته تعالى مع اتحاد الفعل ذاتاً وجهه ، ولا لزوم (١) امتناع النسخ أو الحكم المنسوخ ، فإن الفعل إن كان مشتملاً على مصلحه موجبه للأمر به امتنع النهى عنه ، وإلّا امتنع الأمر به ، وذلك لأن الفعل أو دوامه لم يكن متعلقاً لإرادته ، فلا يستلزم نسخ أمره بالنهى تغيير إرادته ، ولم يكن الأمر بالفعل من جهه كونه مشتملاً على مصلحه ، وإنما كان إنشاءً الأمر به أو إظهار دوامه عن حكمه ومصلحه.

وأما البداء فى التكوينيات (٢)بغى ذاك المعنى ، فهو مما دلّ عليه الروايات المتواترات(٣) ، كما لا يخفى. ومجمله أن الله تبارك وتعالى إذا تعلقت مشيته تعالى بإظهار ثبوت ما يمحوه ، لحكمه داعيه إلى إظهاره ، ألهم أو أوحى إلى نبيه أو وليه أن يخبر به ، مع علمه بإنّه يمحوه ، أو مع عدم علمه به ، لما أشير إليه من عدم الاحاطه بتمام ما جرى فى علمه ، وإنما يخبر به لأنه حال الوحى أو الالهام لارتقاء نفسه الزكيه ، واتصاله بعالم لوح المحو والإثبات اطلع على

١- فى بعضِ النسخ المطبوعه : وإلّا لزم.

٢- فى « ب » : التكوينات.

٣- الوافى : ١ / ١١٢ ، باب البداء.

ثبوته ، ولم يطلع على كونه معلقاً على [أمر] (١) غير واقع ، أو عدم الموانع ، قال الله تبارک وتعالى : (يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ) (٢) الآیه ، نعم من شملته العنایه الإلهیه ، واتصلت نفسه الزکیه بعالم اللوح المحفوظ الذی [هو] من أعظم العوالم الربوبیه ، وهو أُم الکتاب ، یکشف عنده الواقعیات على ما هی علیها ، کما ربما یتفق لخاتم الأنبیاء ، ولبعض الاوصیاء ، کان عارفا بالکائنات (٣) کما کانت وتکون.

نعم مع ذلک ، ربما یوحی إلیه حکم من الأحکام ، تارهً بما یکون ظاهراً فی الاستمرار والدوام ، معه إنّه فی الواقع له غایه وأمد یعینها (٤) بخطاب آخر ، وأخرى بما یکون ظاهراً فی الجد ، مع إنّه لا یکون واقعاً بجد ، بل لمجرد الابتلاء والاختبار ، کما إنّه یؤمر وحیاً أو الهاماً بالإخبار بوقوع عذاب أو غیره مما لا یقع ، لأجل حکمه فی هذا الإخبار أو ذاک الإِظهار ، فبدا له تعالى بمعنى إنّه یظهر ما أمر نبیه أو ولیه بعدم إظهاره أولاً ، ویبدی ما خفی ثانیاً.

وإنما نسب إلیه تعالى البداء ، مع إنّه فی الحقیقه الابداء ، لکمال شباهه إبدائه تعالى کذلک بالبداء فی غیره ، وفیما ذکرنا کفایه فیما هو المهمّ فی باب النسخ ، ولا داعی بذکر تمام ما ذکروه فی ذاک الباب کما لا یخفى على أولی الالباب.

ثم لا یخفى ثبوت الثمره بین التخصیص والنسخ ، ضروره إنّه على التخصیص یبنى على خروج الخاص عن حکم العام رأساً ، وعلى النسخ ، على ارتفاع حکمه عنه من حینه ، فیما دار الأمر بینهما فی المخصص ، وأما إذا دار بینهما فی الخاص والعام ، فالخاص على التخصیص غیر محکوم بحکم العام أصلاً ، وعلى النسخ کان محکوماً به من حین صدور دلیله ، کما لا یخفى.

١- أثبتناها من « ب ».

٢- الرعد : ٣٩.

٣- فی « ب » : على الکائنات.

٤- فی « ب » : یتعینها.

المقصد الخامس : فى المطلق والمقيد والمجمل والمبين

فصل[تعريف المطلق]

تصوير

المقصد الخامس

المطلق والمقيد

ص: ۲۴۱

عرف (١) المطلق بـإنّه : مـا دلّ على شـائع فى جنسه ، وقـد أشـكل عليه بعضٍ الأعلام (٢) ، بعـدم الاـطراد أو الانعكاس ، وأطال الكلاـم فى النقض والأبرام ، وقـد نبهنا فى غير مقام على أن مثله شـرح الاسم ، وهو مما يجوز أن لا يكون بمطرد ولا بمنعكس ، فالأولى الاعراض عن ذلك ، ببيان ما وضع له بعضٍ الألفاظ التى يطلق عليها المطلق ، أو من غيرها مما يناسب المقام.

فمنهـا : اسم الجنس ، كإنسان ورجل وفرس وحيوان وسواد وبياض إلى غير ذلك من أسـماء الكليات من الجواهر والاعراض بل العرضيات ، ولا ريب إنّها موضوعه لمفاهيمها بما هى هى مبهمه مهمله ، بلا شرط أصلاً ملحوظٍ معها ، حتى لحاظ إنّها كذلك.

وبالجمله : الموضوع له اسم الجنس هو نفس المعنى ، وصـرف المفهوم الغير الملحوظ معه شـىء أصـلاً الذى هو المعنى بشـرط شىء ، ولو كان ذاك الشىء هو الإرسال والعموم البدلى ، ولا الملحوظ معه عدم لحاظ شىء معه الذى هو

١- ١. هذا التعريف لأكثر الأصوليين على ما ذكره المحقق القمى ، القوانين ١ / ٣٢١ ، المطلق والمقيد.

٢- ٢. المستشـكل هو صـاحب الفصول ، قال فى الفصول / ٢١٨ ، فى فصـل (المطلق) : ويخرج بقولنا شـيوعاً حكمياً ... إلى أن قال : وقد أهملوا هذا القيد فيرد ذلك على طردهم ... الخ.

الماهيه اللابشرط القسمى ، وذلک لوضوح صدقها بما لها من المعنى ، بلا عنايه التجريد عما هو قضيه الاشتراط والتقييد فيها ، كما لا يخفى ، مع بداهه عدم صدق المفهوم بشرط العموم على فرد من الأفراد ، وإن كان يعم كلّ واحد منها بدلاً أو استيعاباً ، وكذا المفهوم اللابشرط (۱)القسمى ، فإنّه كلّى عقلى لا موطن له إلّا الذهن لا يكاد يمكن صدقه وانطباقه عليها ، بداهه أن مناطه الاتحاد بحسب الوجود خارجاً ، فكيف يمكن أن يتحد معها ما لا وجود له إلّا ذهناً؟

ومنها : علم الجنس (۲) كأُسامه ، والمشهور بين أهل العربيه إنّه موضوع للطبيعه لا ـ بما هى هى ، بل بما هى متعينه بالتعين (۳) الذهنى ولذا يعامل معه معامله المعرفه بدون أداه التعريف.

لكن التحقيق إنّه موضوع لصرف المعنى بلا ـ لحاظ شىء معه أصلاً كاسم الجنس ، والتعريف فيه لفظى ، كما هو الحال فى التأنيث اللفظى ، وإلاّ ـ لما صحّ حمله على الأفراد بلا تصرف وتأويل ، لإنّه على المشهور كلى عقلى ، وقد عرفت إنّه لا يكاد صدقه عليها مع صحه حمله عليها بدون ذلک ، كما لا يخفى ، ضروره أن التصرف فى المحمول بإراده نفس المعنى بدون قيده تعسف ، لا ـ يكاد يكون بناءً القضايا المتعارفه عليه ، مع أن وضعه لخصوص معنى يحتاج إلى تجريده عن خصوصيته عند الاستعمال ، لا يكاد يصدر عن جاهل ، فضلاً عن الواضع الحكيم.

ومنها : المفرد المعرف باللام ، والمشهور إنّه على أقسام : المعرف بلام الجنس ، أو الاستغراق ، أو العهد بأقسامه ، على نحو الاشتراک بينها لفظاً أو معنى ، والظاهر أن الخصوصيه فى كلّ واحد من الأقسام من قبل خصوص

۱– فى (أ) : لا بالشرط.

۲– فى « ب » : للجنس.

۳– فى « ب » : بالتعيين.

اللام ، أو من قبل قرائن المقام ، من باب تعدّد الدالّ والمدلول ، لا باستعمال المدخول ليلزم فيه المجاز أو الاشتراك ، فكان المدخول على كلّ حال مستعملاً فيما يستعمل فيه الغير المدخول.

والمعروف أن اللام تكون موضوعه للتعريف ، ومفيده للتعيين فى غير العهد الذهنى ، وأنت خبير بإنّه لا تعيّن فى تعريف الجنس إلّا الإشاره إلى المعنى المتميز بنفسه من بين المعانى ذهنا ، ولازمه أن لا يصحّ حمل المعرف باللام بما هو معرف على الأفراد ، لما عرفت من امتناع الاتحاد مع ما لا موطن له إلّا الذهن إلّا بالتجريد ، ومعه لا فائده فى التقييد ، مع أن التأويل والتصرف فى القضايا المتداوله فى العرف غير خال عن التعسف. هذا.

مضافا إلى أن الوضع لما لا حاجه إليه ، بل لا بدّ من التجريد عنه وإلغائه فى الاستعمالات المتعارفه المشتمله على حمل المعرف باللام أو الحمل عليه ، كان لغوا ، كما أشرنا إليه. فالظاهر أن اللام مطلقاً يكون للتزيين ، كما فى الحسن والحسين ، واستفاده الخصوصيات إنّما تكون بالقرائن التى لابد منها لتعينها على كلّ حال ، ولو قيل بإفاده اللام للاشاره إلى المعنى ، ومع الدلاله عليه بتلك الخصوصيات لا حاجه إلى تلك الإشاره ، لو لم تكن مخله ، وقد عرفت إخلالها ، فتأمل جيداً.

وأما دلاله الجمع (١) المعرف باللام على العموم مع عدم دلاله المدخول عليه ، فلا دلاله فيها على إنّها تكون لأجل دلاله اللام على التعين (٢) ، حيث لا تعيّن إلّا للمرتبه المستغرقه لجميع الأفراد ، وذلك لتعين المرتبه الأخرى ، وهى أقل مراتب الجمع ، كما لا يخفى.

فلا بدّ أن يكون دلالته عليه مستنده إلى وضعه كذلك لذلك ، لا إلى دلاله

اللام على الإشاره إلى المعين ، ليكون به التعريف ، وأنّ أبيت إلّا عن استناد الدلاله عليه إليه ، فلا محيص عن دلالته على الاستغراق بلا توسيط الدلاله على التعيين ، فلا يكون بسببه تعريف إلّا لفظاً ، فتأمل جيداً.

ومنها : النكره مثل (رجل) فى (وجاء رجل من أقصى المدينه) أو فى (جئنى برجل) ولا إشكال أن المفهوم منها فى الأوّل ، ولو بنحو تعدّد الدالّ والمدلول ، هو الفرد المعينّ فى الواقع المجهول عند المخاطب المحتمل الانطباق على غير واحد من أفراد الرجل.

كما إنّه فى الثّانى ، هى الطبيعه المأخوذه مع قيد الوحده ، فيكون حصه من الرجل ، ويكون كلياً ينطبق على كثيرين ، لا فرداً مرددا بين الأفراد (١)

وبالجمله : النكره - أىّ [ما] بالحمل الشائع يكون نكره عندهم - امّا هو فرد معيّن فى الواقع غير معيّن للمخاطب ، أو حصه كليه ، لا الفرد المردّد بين الأفراد ، وذلك لبداهه كون لفظ (رجل) فى (جئنى برجل) نكره ، مع إنّه يصدق على كلّ من جىء به من الأفراد ولا يكاد يكون واحد منها هذا أو غيره ، كما هو قضيه الفرد المردّد ، لو كان هو المراد منها ، ضروره أن كلّ واحد هو هو ، لا هو أو غيره ، فلابد أن تكون النكره الواقعه فى متعلق الأمر ، هو الطبيعى المقيد بمثل مفهوم الوحده ، فيكون كلياً قابلاً للانطباق ، فتأمل جيداً.

إذا عرفت ذلك ، فالظاهر صحه اطلاق المطلق عندهم حقيقه على اسم الجنس والنكره بالمعنى الثّانى ، كما يصحّ لغه. وغير بعيد أن يكون جريهم فى هذا الإطلاق على وفق اللغه ، من دون أن يكون لهم فيه اصطلاح على خلافها ، كما لا يخفى.

نعم لو صحّ ما نسب إلى المشهور ، من كون المطلق عندهم موضوعاً لما

١- قال به صاحب الفصول ، الفصول / ١٦٣ ، فى صيغه العموم ، عند قوله : ومدلولها فرد من الجنس لا بعينه ... الخ.

قيـد بالارسـال والشـمول البـدلى ، لمـا كان ما أَريـد منه الجنس أو الحصه عنـدهم بمطلق ، إلّا أن الكلام فى صـدق النسـبه ، ولا يخفى أن المطلق بهذا المعنى لطروء القيد غير قابل ، فإن ماله من الخصوصـيه ينافيه ويعانده ، بل (۱)وهذا بخلافه بالمعنيين ، فإن كلًا منهما له قابل ، لعدم انثلامهما بسببه أصلًا ، كما لا يخفى.

وعليه لا يسـتلزم التقييـد تجوزاً فى المطلق ، لإمكان إراده معنى لفظه منه ، وإراده قيـده من قرينه حال أو مقال ، وإنما اسـتلزمه لو كان بذاك المعنى ، نعم لو أُريد من لفظه المعنى المقيد ، كان مجازاً مطلقاً ، كان التقييد بمتصل أو منفصل.

فصل [فى مقدمات الحكمه]

قد ظهر (۲)لك إنّه لا دلاله لمثل (رجل) إلّا على الماهيه المبهمه وضـعاً ، وأنّ الشـياع والسريان كسائر الطوارىء يكون خارجاً عما وضع له ، فلا بدّ فى الدلاله عليه من قرينه حال أو مقال أو حكمه ، وهى تتوقف على مقدمات :

أحدها : كون المتكلم فى مقام بيان تمام المراد ، لا الإِهمال أو الإِجمال.

ثانيتها : انتفاء ما يوجب التعيين.

ثالثتهـا : انتفاء القـدر المتيقن فى مقام التخاطب ، ولو كان المتيقن بملاحظه الخارج عن ذاك المقام فى البين ، فإنّه غير مؤثر فى رفع الإِخلاـل بـالغرض ، لو كـان بصـدد البيان ، كما هو الفرض ، فإنّه فيما تحققت لو لم يرد الشـياع لأخلّ بغرضه ، حيث إنّه لم ينبه مع إنّه بصـدده ، وبدونها لا يكاد يكون هناك إخلال به ، حيث لم يكن مع انتفاء الأُولى ، إلّا فى مقام الإِهمال أو الإِجمال ، ومع انتفاء الثانيه ، كان البيان بالقرينه ، ومع انتفاء الثالثه ،

۱- أثبتناها من « أ ».

۲- تقدم فى المقصد الخامس ، الفصل الأوّل / ۲۴۳.

لا إخلال بالغرض لو كان المتيقن تمام مراده ، فإن الفرض إنّه بصدد بيان تمامه ، وقد بينه ، لا بصدد بيان إنّه تمامه ، كى أخلّ ببيإنّه ، فافهم (١)

ثم لا ـ يخفى عليك أن المراد بكونه فى مقام بيان تمام مراده ، مجرد بيان ذلك وإظهاره وإفهامه ، ولو لم يكن عن جد ، بل قاعده وقانوناً ، لتكون حجه فيما لم تكن حجه أقوى على خلافه ، لا ـ البيان فى قاعده قبح تأخير البيان عن وقت الحاجه ، فلا يكون الظفر بالمقيد – ولو كان مخالفا – كاشفاً عن عدم كون المتكلم فى مقام البيان ، ولذا لا ينثلم به إطلاقه وصحه التمسك به أصلاً ، فتأمل جيداً.

وقد انقدح بما ذكرنا (٢)أن النكره فى دلالتها على الشياع والسريان – أيضاً – تحتاج فيما لا يكون هناك دلاله حال أو مقال إلى (٣) من مقدمات الحكمه ، فلا تغفل.

بقى شىء : وهو إنّه لا ـ يبعد أن يكون الأصل فيما إذا شك فى كون المتكلم فى مقام بيان تمام المراد ، هو كونه بصدد بيإنّه ، وذلك لما جرت عليه سيره أهل المحاورات من التمسك بالإطلاقات فيما إذا لم يكن هناك ما يوجب صرف وجهها إلى جهه خاصه ، ولذا ترى أن المشهور لا يزالون يتمسكون بها ، مع عدم إحراز كون مطلقها بصدد البيان ، وبُعد كونه لأجل ذهابهم إلى إنّها موضوعه للشياع والسريان ، وأنّ كان ربما نسب ذلك إليهم ، ولعل وجه النسبه ملاحظه إنّه لا وجه للتمسك بها بدون الاحراز والغفله عن وجهه ، فتأمل جيداً.

١– إشاره إلى إنّه لو كان بصدد بيان إنّه تمامه ما أخلّ ببيإنّه ، بعد عدم نصب قرينه على إراده تمام الأفراد ، فإنّه بملاحظته يفهم أن المتيقن تمام المراد ، وإلّا كان عليه نصب القرينه على إراده تمامها ، وإلّا قد أخلّ بغرضه ، نعم لا يفهم ذلك إذا لم يكن إلّا بصدد بيان أن المتيقن مراد ، لا ـ بصدد بيان أن غيره مراد أو ليس بمراد ، قبالاً للاجمال والاهمال المطلقين ، فافهم فإنّه لا يخلو عن دقه (منه أعلى الله مقامه).

٢– فى صفحه ٢٤٧ من هذا الكتاب.

٣– فى « أ » و « ب » : من.

ثم إنّه قد انقدح بما عرفت - من توقف حمل المطلق على الإِطلاق ، فيما لم يكن هناك قرينه حاليه أو مقاليه على قرينه الحكمه المتوقفه على المقدّمات المذكوره - إنّه لا إطلاق له فيما كان له الانصراف إلى خصوص بعضٍ الأفراد أو الأصناف ، لظهوره فيه ، أو كونه متيقنا منه ، ولو لم يكن ظاهراً فيه بخصوصه ، حسب اختلاف مراتب الانصراف ، كما إنّه منها ما لا ـ يوجب ذا ولا ذاك ، بل يكون بدوياً زائلًا بالتأمل ، كما إنّه منها ما يوجب الاشتراك أو النقل.

لا يقال : كيف يكون ذلك ، وقد تقدم أن التقييد لا يوجب التجوز في المطلق أصلًا؟

فإنّه يقال : مضافاً إلى إنّه إنّما قيل لعدم استلزامه له ، لا عدم إمكانه ، فإن استعمال المطلق في المقيد بمكان من الإِمكان ، إن كثره إراده المقيد لدى إطلاق المطلق ولو بدالّ آخر ربما تبلغ بمثابه توجب له مزيه أنس ، كما في المجاز المشهور ، أو تعيناً (١) واختصاصاً به ، كما في المنقول بالغلبه ، فافهم.

تنبيه : وهو إنّه يمكن أن يكون للمطلق جهات عديده ، كان وارداً في مقام البيان من جهه منها ، وفي مقام الإِهمال أو الإِجمال من أُخرى ، فلابدّ في حمله على الإِطلاق بالنسبه إلى جهه من كونه بصدد البيان من تلك الجهه ، ولا يكفي كونه بصدده من جهه أُخرى ، إلّا إذا كان بينهما ملازمه عقلاً أو شرعاً أو عادةً ، كما لا يخفى.

فصل إذا ورد مطلق ومقيد متنافيين

فإمّا يكونان مختلفين في الإِثبات والنفي ، وإمّا يكونان متوافقين ، فإن كانا مختلفين مثل (أَعتق رقبه) و (لا

١- في « ب » : تعييناً.

تعتق رقبه كافره) فلا إشكال فى التقييد ، وأنّ كانا متوافقين ، فالمشهور فيهما الحمل والتقييد ، وقد استدل بإنّه جمع بين الدليلين وهو أولى.

وقد أُورد عليه بإمكان الجمع على وجه آخر ، مثل حمل الأمر فى المقيد على الاستحباب.

وأورد عليه بأن التقييد ليس تصرفاً فى معنى اللفظ ، وإنما هو تصرف فى وجه من وجوه المعنى ، اقتضاه تجرده عن القيد ، مع تخيل وروده فى مقام بيان تمام المراد ، وبعد الاطلاع على ما يصلح للتقييد نعلم وجوده على وجه الإِجمال ، فلا إطلاق فيه حتى يستلزم تصرفاً ، فلا يعارض ذلك بالتصرف فى المقيد ، بحمل أمره على الاستحباب.

وأنت (١) خبير بأن التقييد أيضاً يكون تصرفاً فى المطلق ، لما عرفت من أن الظفر بالمقيد لا يكون كاشفاً عن عدم ورود المطلق فى مقام البيان ، بل عن عدم كون الإِطلاق الذى هو ظاهره بمعونه الحكمه ، بمراد جدّى ، غايه الأمر أن التصرف فيه بذلك لا يوجب التجوز فيه ، مع أن حمل الأمر فى المقيد على الاستحباب لا يوجب تجوزاً فيه ، فإنّه فى الحقيقه مستعمل فى الإِيجاب ، فإن المقيد إذا كان فيه ملاك الاستحباب ، كان من أفضل أفراد الواجب ، لا مستحباً فعلًا ، ضروره أن ملاكه لا يقتضى استحبابه إذا اجتمع مع ما يقتضى وجوبه.

نعم ، فيما إذا كان إحراز كون المطلق فى مقام البيان بالأصل ، كان من التوفيق بينهما ، حمله على إنّه سيق فى مقام الإِهمال على خلاف مقتضى الأصل ، فافهم. ولعل وجه التقييد كون ظهور إطلاق الصيغه فى الإِيجاب التعيينى أقوى من ظهور المطلق فى الإِطلاق.

١- ١. ردّ على الشيخ (قده) فى انتصاره لدليل المشهور ، مطارح الأنظار / ٢٢٠.

وربما يشكل بإنّه يقتضى التقيید فى باب المستحبات ، مع أن بناءً المشهور على حمل الأمر بالمقيد فيها على تأكدّ الاستحباب ، اللهم إلّا أن يكون الغالب فى هذا الباب هو تفاوت الأفراد بحسب مراتب (۱) المحبوبيه ، فتأمل.

أو إنّه كان بملاحظه التسامح فى أدله المستحبات ، وكان عدم رفع اليد من دليل استحباب المطلق بعد مجیء دليل المقيد ، وحمله على تأكدّ استحبابه ، من التسامح (۲)فيها.

ثم إن الظاهر إنّه لا يتفاوت فيما ذكرنا بين المثبتين والمنفيين بعد فرض كونهما متنافيين ، كما لا يتفاوتان فى استظهار التنافى بينهما من استظهار اتحاد التكليف ، من وحده السبب وغيره (۳)، من قرينه حال أو مقال حسبما يقتضيه النظر ، فليتدبر.

تنبيه : لا فرق فيما ذكر من الحمل فى المتنافيين ، بين كونهما فى بيان الحكم التكليفى ، وفى بيان الحكم الوضعى ، فإذا ورد مثلاً : إن البيع سبب ، وأنّ البيع الكذائى سبب ، وعلم أن مراده امّا البيع على إطلاقه ، أو البيع الخاص ، فلابد من التقييد لو كان ظهور دليله فى دخل القيد أقوى من ظهور دليل الإِطلاق فيه ، كما هو ليس ببعيد ، ضروره تعارف ذكر المطلق وإراده المقيد بخلاف العكس بالغاء القيد ، وحمله على إنّه غالبى ، أو على وجه آخر ، فإنّه على خلاف المتعارف.

۱- فى « أ و ب » : المراتب ، والصواب ما أثبتناه.

۲- - ولا يخفى إنّه لو كان حمل المطلق على المقيد جمعاً عرفياً ، كان قضيته عدم الاستحباب إلّا للمقيد ، وحينئذ إن كان بلوغ الثواب صادقا على المطلق كان استحبابه تسامحياً ، وإلاّ فلا استحباب له أصلاً ، كما لا وجه - بناءً على هذا الحمل وصدق البلوغ - يؤكد الاستحباب فى المقيد ، فافهم (منه قدس سره).

۳- تعريض بصاحب المعالم والمحقق القمى ، حيث اعتبرا وحده السبب فى عنوان البحث ، معالم الدين / ۱۵۵ ، القوانين ۱ / ۳۲۲.

تبصره لا تخلو من تذكره ، وهى : إن قضيه مقدمات الحكمه فى المطلقات تختلف حسب اختلاف المقامات ، فإنّها تارةً يكون حملها على العموم البدلى ، وأخرى على العموم الاستيعابى ، وثالثه على نوع خاص مما ينطبق عليه حسب اقتضاء خصوص المقام ، واختلاف الآثار والاحكام ، كما هو الحال فى سائر القرائن بلا كلام.

فالحكمه فى إطلاق صيغه الأمر تقتضى أن يكون المراد خصوص الوجوب التعيينى العينى النفسى ، فإن إراده غيره تحتاج إلى مزيد بيان ، ولا معنى لاراده الشياع فيه ، فلا محيص عن الحمل عليه فيما إذا كان بصدد البيان ، كما إنّها قد تقتضى العموم الاستيعابى ، كما فى (أحل الله البيع) إذ إراده البيع مهملاً أو مجملاً ، تنافى ما هو المفروض من كونه بصدد البيان ، وإراده العموم البدلى لا يناسب المقام ، ولا مجال لاحتمال إراده بيع اختاره المكلف ، أىّ بيع كان ، مع إنّها تحتاج إلى نصب دلاله عليها ، لا يكاد يفهم بدونها من الإِطلاق ، ولا يصحّ قياسه على ما إذا أخذ فى متعلق الأمر ، فإن العموم الاستيعابى لا يكاد يمكن إرادته ، وإراده غير العموم البدلى ، وأنّ كانت ممكنه ، إلّا إنّها منافيه للحكمه ، وكون المطلق بصدد البيان.

فصل فى المجمل والمبينّ

والظاهر أن المراد من المبينّ فى موارد إطلاقه ، الكلام الذى له ظاهر ، ويكون بحسب متفاهم العرف قالباً لخصوص معنى ، والمجمل بخلافه ، فما ليس له ظهور مجمل وأنّ علم بقرينه خارجيه ما أُريد منه ، كما أن ماله الظهور مبين وإن علم بالقرينه الخارجيه إنّه ما أُريد ظهوره وإنّه مؤول ، ولكل منهما فى الآيات والروايات ، وإن كان أفراد كثيره لا تكاد تخفى ، إلّا أن لهما أفراد مشتبهه وقعت محلّ البحث والكلام للأعلام ، فى إنّها من أفراد أيهما؟ كآيه

ص: ٢٥٢

السرقه (۱) ، ومثـل (حُرِّمَتْ عَلَيْكَمْ أَمَّهَاتُكَمْ) (۲) و (أَحِلَّتْ لَكَم بَهِيمَهُ الْأَنْعَـامِ) (۳) مما أَضـيف التحليل إلى الاعيان ومثل (لا صلاه إلّا بطهور) (۴).

ولا ـ يـذهب عليـك أن إثبـات الإجمـال أو البيـان لا ـ يكـاد يكون بالبرهان ، لما عرفت من أن ملاكهما أن يكون للكلام ظهور ، ويكون قالباً لمعنى ، وهو مما يظهر بمراجعه الوجدان ، فتأمل.

ثم لا يخفى إنّهما وصـفان إضافيان ، ربما يكون مجملاً عنـد واحـد ، لعدم معرفته بالوضع ، أو لتصادم ظهوره بما حفّ به لديه ، ومبيّناً لـدى الآخر ، لمعرفته وعدم التصادم بنظره ، فلا يهمنا التعرض لموارد الخلاف والكلام والنقض والأبرام فى المقام ، وعلى الله التوكل وبه الاعتصام.

ص: ۲۵۳

۱- ۱. المائده : ۳۸.

۲- ۲. النساء : ۲۳.

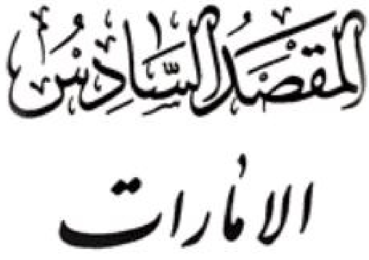
۳- ۳. المائده : ۱.

۴- ۴. الفقيه : ۱ / ۳۵ الباب ۱۴ فى من ترک الوضوء أو بعضه أو شک فيه.

المقصد السادس الأمارات

اشاره

تصویر



ص: ۲۵۵

في بيان الأمارات المعتبره شرعاً أو عقلاً

وقبل الخوض في ذلك ، لا بأس بصرف الكلام إلى بيان بعضٍ ما للقطع من الأحكام ، وأنّ كان خارجاً من مسائل الفن ، وكان أشبه بمسائل الكلام ، لشده مناسبته مع المقام.

فاعلم : أن البالغ الذى وضع عليه القلم ، إذا التفت إلى حكم فعلّى واقعى أو ظاهرى ، متعلق به أو بمقلديه ، فإما أن يحصل له القطع به ، أو لا ، وعلى الثّانى ، لا بد من انتهائه إلى ما استقل به العقل ، من اتباع الظن لو حصل له ، وقد تمت مقدمات الانسداد - على تقدير الحكومه وإلّا فالرجوع إلى الأُصول العقليه : من البراءه والاشتغال والتخيير ، على تفصيل يأتى فى محله إن شاء الله تعالى.

وإنما عممنا متعلق القطع ، لعدم اختصاصه أحكامه بما إذا كان متعلقاً بالأحكام الواقعيه ، وخصصنا بالفعلى ؛ لاختصاصها بما إذا كان متعلقاً به - على ما ستطلع عليه - ولذلك عدلنا عما فى رساله (1) شيخنا العلامه - أعلى الله مقامه - من تثليث الاقسام.

وإن أبيت إلّا عن ذلك ، فالأولى أن يقال : إن المكلف امّا أن يحصل له

ص: ٢٥٧

١- ١. فرائد الأصول / ٢.

القطع أولاً ـ ، وعلى الثّانى امّـا أن يقوم عنـده طريق معتبر أو لا ـ ؛ لئلا تتـداخل الأقسام فيما يـذكر لها من الأحكام ، ومرجعه على الأخير إلى القواعد المقرره عقلًا أو نقلًا لغير القاطع ، ومن يقوم عنده الطريق ، على تفصـيل يأتى فى محله - إن شاء الله تعالى - حسبما يقتضى دليلها.

[المقدمه الاولى فى بعض اكام القطع]

وكيف كان فبيان أحكام القطع وأقسامه ، يستدعى رسم أمور :

الأـمر الأـوّل : لاـ شـبهه فى وجوب العمـل على وفق القطع عقلاً ـ ، ولزوم الحركه على طبقه جزمـاً ، وكونه موجبـاً لتنجز التكليف الفعلّى فيما أصاب باستحقاق الذم والعقاب على مخالفته ، وعذراً فيما أخطأ قصوراً ، وتأثيره فى ذلك لازم ، وصريح الوجدان به شاهد وحاكم ، فلا حاجه إلى مزيد بيان وإقامه برهان.

ولا يخفى أن ذلك لا يكون بجعل جاعل ، لعدم جعل تأليفى حقيقه بين الشيء ولوازمه ، بل عرضاً بتبع جعله بسيطاً.

وبـذلك انقـدح امتناع المنع عن تأثيره أيضاً ، مع إنّه يلزم منه اجتماع الضدين اعتقاداً مطلقاً ، وحقيقه فى صوره الإصابه ، كما لا يخفى.

ثم لاـ يـذهب عليـك أن التكليف مـا لم يبلغ مرتبه البعث والزجر لم يصـر فعليـاً ، ومـا لم يصـر فعلّيـاً لم يكـد يبلغ مرتبه التنجز ، واستحقاق العقوبه على المخالفه ، وأنّ كان ربما يوجب موافقته استحقاق المثوبه ؛ وذلك لأن الحكم ما لم يبلغ تلك المرتبه لم يكن حقيقه بأمر ولا نهى ، ولا مخالفته عن عمد بعصيان ، بل كان مما سكت الله عنه ، كما فى الخبر(١)، فلاحظ وتدبر.

نعم ، فى كـونه بهـذه المرتبه مـورداً للوظـائف المقرره شـرعاً للجاهـل إشـكال لزوم اجتمـاع الضـدين أو المثلين ، على مـا يـأتى (٢)تفصيله إن شاء الله تعالى ، مع ما هو

١- الفقيه ٤ / ٥٣ ، باب نوادر الحدود ، الحديث ١٥.

٢- فى بدايه مبحث الأمارات ص ٢٧٧.

التحقیق فی دفعه ، فی التوفیق بین الحکم الواقعی والظاهری ، فانتظر.

الأمر الثانی : قد عرفت إنّه لا شبهه فی أن القطع یوجب استحقاق العقوبه علی المخالفه ، والمثوبه علی الموافقه فی صوره الإصابه ، فهل یوجب استحقاقها فی صوره عدم الإصابه علی التجری بمخالفته ، واستحقاق المثوبه علی الانقیاد بموافقته ، أو لا یوجب شیئاً؟

الحق إنّه یوجبه ؛ لشهاده الوجدان بصحه مؤاخذته ، وذمه علی تجریه ، وهتکه لحرمه مولاه (۱) وخروجه عن رسوم عبودیته ، وکونه بصدد الطغیان ، وعزمه علی العصیان ، وصحه مثوبته ، ومدحه علی قیامه (۲) بما هو قضیه عبودیته ، من العزم علی موافقته والبناء علی إطاعته ، وأنّ قلنا بإنّه لا یستحق مؤاخذه أو مثوبه ، ما لم یعزم علی المخالفه أو الموافقه ، بمجرد سوء سریرته أو حسنها ، وأنّ کان مستحقا للذّم (۳)أو المدح بما یستتبعإنّه ، کسائر الصفات والاخلاق الذمیمه أو الحسنه.

وبالجمله : ما دامت فیه صفه کامنه لا یستحق بها إلّا مدحاً أو ذماً (۴) ، وإنما یستحق الجزاء بالمثوبه أو العقوبه _ مضافاً إلی أحدهما ، إذا صار بصدد الجری علی طبقها والعمل علی وفقها وجزم وعزم ، وذلک لعدم صحه مؤاخذته بمجرد سوء سریرته من دون ذلک ، وحسنها معه ، کما یشهد به مراجعه الوجدان الحاکم بالاستقلال فی مثل باب الإطاعه والعصیان ، وما یستتبعان من استحقاق النیران أو الجنان.

ولکن ذلک مع بقاء الفعل المتجری [به] أو المنقاد به علی ما هو علیه من الحسن

۱- فی «أ» : وهتک حرمته لمولاه ، والصحیح ما أثبتناه.

۲- فی «أ» و «ب» : إقامته ، والصحیح ما أثبتناه.

۳- فی «أ» و «ب» : للّوم :

۴- اثبتناها من « ب ».

أو القبح ، والوجوب أو الحرمه واقعاً ، بلا حدوث تفاوت فيه بسبب تعلق القطع بغير ما هو عليه من الحكم والصفه ، ولا يغير جهه حسنه أو قبحه بجهته(١) أصلًا ، ضروره أن القطع بالحسن أو القبح لا يكون من الوجوه والاعتبارات التى بها يكون الحسن والقبح عقلاً ولا ملاكا للمحبوبيه والمبغوضيه شرعاً ، ضروره عدم تغير الفعل عما هو عليه من المبغوضيه والمحبوبيه للمولى ، بسبب قطع العبد بكونه محبوبا أو مبغوضاً له. فقتل ابن المولى لا يكاد يخرج عن كونه مبغوضاً له ، ولو اعتقد العبد بإنّه عدّوه ، وكذا قتل عدّوه ، مع القطع بإنّه إبنه ، لا يخرج عن كونه محبوباً أبداً. هذا.

مع أن الفعل المتجرئ به أو المنقاد به ــ بما هو مقطوع الحرمه أو الوجوب ــ لا يكون اختيارياً ، فإن القاطع لا يقصده إلّا بما قطع إنّه عليه من عنوإنّه الواقعى الاستقلالى لا بعنوإنّه الطارىء الآلى ، بل لا يكون غالباً بهذا العنوان مما يلتفت إليه ، فكيف يكون من جهات الحسن أو القبح عقلاً؟ ومن مناطات الوجوب أو الحرمه شرعاً؟ ولا يكاد يكون صفه موجبه لذلك إلّا إذا كانت اختياريه.

إن قلت : إذا لم يكن الفعل كذلك ، فلا وجه لاستحقاق العقوبه على مخالفه القطع ، وهل كان العقاب عليها إلّا عقاباً على ما ليس بالاختيار؟

قلت : العقاب إنّما يكون على قصد العصيان والعزم على الطغيان ، لا على الفعل الصادر بهذا العنوان بلا اختيار.

إن قلت : إن القصد والعزم إنّما يكون من مبادىء الاختيار ، وهى ليست باختياريه ، وإلّا لتسلسل.

قلت : – مضافاً إلى أن الاختيار وأنّ لم يكن بالاختيار ، إلّا أن بعضٍ مباديه غالباً يكون وجوده بالاختيار ، للتمكن من عدمه بالتأمل فيما يترتب على ما عزم عليه

١– فى هامش (ب) من نسخه أُخرى : بجهه.

معصيه واحده إلّا عقوبه واحده ، مع الغفله عن أن وحده المسبب تكشف بنحو الإنّ عن وحده السبب.

الأمر الثالث : إنّه قد عرفت (١)أن القطع بالتكليف أخطأ أو أصاب ، يوجب عقلاً استحقاق المدح والثواب ، أو الذم والعقاب ، من دون أن يؤخذ شرعاً فى خطاب ، وقد يؤخذ فى موضوع حكم آخر يخالف متعلقه ، لا يماثله ولا يضاده ، كما إذا ورد مثلاً فى الخطاب إنّه (إذا قطعت بوجوب شىء يجب عليك التصدق بكذا) تارةً بنحو يكون تمام الموضوع ، بأن يكون القطع بالوجوب مطلقاً ولو أخطأ موجباً لذلك ، وأخرى بنحو يكون جزأه وقيده ، بأن يكون القطع به فى خصوص ما أصاب موجباً له ، وفى كلّ منهما يؤخذ طوراً بما هو كاشف وحاكٍ عن متعلقه ، وآخر بما هو صفه خاصه للقاطع أو المقطوع به ؛ وذلك لأن القطع لما كان من الصفات الحقيقيه ذات الاضافه - ولذا كان العلم نوراً لنفسه ونورا لغيره - صحّ أن يؤخذ فيه بما هو صفه خاصه وحاله مخصوصه ، بإلغاء جهه كشفه ، أو اعتبارِ خصوصيه أُخرى فيه معها ؛ كما صحّ أن يؤخذ بما هو كاشف عن متعلقه وحاكٍ عنه ، فتكون أقسامه أربعه ، مضافاً إلى ما هو طريق محض عقلاً غير مأخوذ فى الموضوع شرعاً.

ثم لا ريب فى قيام الطرق والأمارات المعتبره - بدليل حجيتها واعتبارها - مقام هذا القسم ، كما لا ريب فى عدم قيامها بمجرد ذلك الدليل مقام ما أُخذ فى الموضوع على نحو الصفتيه من تلك الأقسام ، بل لابد من دليل آخر على التنزيل ، فإن قضيه الحجيه والاعتبار ترتيب ما للقطع بما هو حجه من الآثار ، لا له بما هو صفه وموضوع ، ضروره إنّه كذلك يكون كسائر الموضوعات والصفات.

ومنه قد انقدح عدم قيامها بذاك الدليل مقام ما أُخذ فى الموضوع على نحو

١- فى الأمر الأوّل صفحه ٢٥٨.

الكشف ، فإن القطع المأخوذ بهذا النحو فى الموضوع شرعاً ، كسائر مالها (١) دخل فى الموضوعات أيضاً ، فلا يقوم مقامه شىء بمجرد حجيته ، وقيام (٢) دليل على اعتباره ، ما لم يقم دليل على تنزيله ، ودخله فى الموضوع كدخله.

وتوهمّ (٣) كفايه دليل الاعتبار الدالّ على إلغاء احتمال خلافه وجعله بمنزله القطع ، من جهه كونه موضوعاً ومن جهه كونه طريقاً فيقوم مقامه طريقاً كان أو موضوعاً ، فاسد جدّاً. فإن الدليل الدالّ على إلغاء الاحتمال ، لا يكاد يكفى إلّا بأحد التنزيلين ، حيث لا بدّ فى كلّ تنزيل منهما من لحاظ المنزَّل والمنزّل عليه ، ولحاظهما فى أحدهما آليّ ، وفى الآخر استقلالى ، بداهه أن النظر فى حجيته وتنزيله منزله القطع فى طريقيته فى الحقيقه إلى الواقع ومؤدى الطريق ، وفى كونه بمنزلته فى دخله فى الموضوع إلى أنفسهما ، ولا يكاد يمكن الجمع بينهما.

نعم لو كان فى البين ما بمفهومه جامع بينهما ، يمكن أن يكون دليلاً على التنزيلين ، والمفروض إنّه ليس ؛ فلا يكون دليلاً على التنزيل إلّا بذاك اللحاظ الآليّ ، فيكون حجه موجبه لتنجز متعلقه ، وصحه العقوبه على مخالفته فى صورتى إصابته وخطئه بناءً على استحقاق المتجرى ، أو بذلك اللحاظ الآخر الاستقلالى ، فيكون مثله فى دخله فى الموضوع ، وترتيب ما له عليه من الحكم الشرعى.

لا يقال : على هذا لا يكون دليلاً على أحد التنزيلين ، ما لم يكن هناك قرينه فى البين.

فإنّه يقال : لا إشكال فى كونه دليلاً على حجيته ، فإن ظهوره فى إنّه بحسب اللحاظ الآليّ مما لا ريب فيه ولا شبهه تعتريه ، وإنما يحتاج تنزيله بحسب اللحاظ الآخر الاستقلالى من نصب دلاله عليه ، فتأمل فى المقام فإنّه دقيق ومزالّ الأقدام

١- ١. فى حقائق الأصول : ماله ، الحقائق ٢ : ٢۴.

٢- ٢. فى « ب » : أو قيام دليل ... الخ.

٣- ٣. تعريض بما ذكره الشيخ الانصارى (قده) فرائد الأصول / ۴.

للاعلام.

ولا يخفى إنّه لو لا ذلك ، لأمكن أن يقوم الطريق بـدليل واحـد - دالّ على إلغاء احتمال خلافه - مقام القطع بتمام أقسامه ، ولو فيما (۱) أُخذ في الموضوع على نحو الصفتيه ؛ كان تمامه أو قيده وبه قوامه.

فتلخص ممّا ذكرنا : إن الأماره لا تقوم بدليل اعتبارها إلّا مقام ما ليس بمأخوذ (۲) في الموضوع أصلًا.

وأمـا الأصول فلا معنى لقيامها مقامه بأدلتها - أيضاً - غير الاستصـحاب ؛ لوضوح أن المراد من قيام المقام ترتيب ما له من الآثار والأحكـام ، من تنجز التكليف وغيره - كما مرت (۳) إليه الإِشاره - وهي ليست إلّا وظائف مقرره للجاهل في مقام العمل شـرعاً أو عقلًا.

لا يقال : إن الاحتياط لا بأس بالقول بقيامه مقامه في تنجز التكليف لو كان.

فـإنّه يقال : امّا الاحتياط العقلي ، فليس إلّا لأجل حكم العقل بتنجز التكليف ، وصـحه العقوبه على مخالفته ، لا شـيء يقوم مقامه في هذا الحكم.

وأمـا النقلي ، فـإلزام الشارع به ، وأنّ كان مما يوجب التنجز وصـحه العقوبه على المخالفه كالقطع ، إلّا إنّه لا نقول به في الشـبهه البدويه ، ولا يكون بنقلي في المقرونه بالعلم الإِجمالي ، فافهم.

ثم لا يخفى أنَّ دليل الاستصحاب أيضاً لا يفي بقيامه مقام القطع المأخوذ

۱- الظـاهر أنّه ردّ على الشـيخ حيث فصّـل بين القطع الموضوعي الطريقي وبين القطع الموضوعي الصـفتي ، من جهه قيام الأماره مقامه وعدم قيامها مقامه ، فرائد الأصول / ۳.

۲- في « ب » : مأخوذاً.

۳- في ص ۲۶۴ عند قوله : (فيكون حجه موجبه لتنجز متعلقه ...).

فی الموضوع مطلقاً ، وأنّ مثل (لا تنقض الیقین) لا بدّ من أن یکون مسوقاً امّا بلحاظ المتیقن ، أو بلحاظ نفس الیقین.

وما ذکرنا فی الحاشیه (۱)- فی وجه تصحیح لحاظ واحد فی التنزیل منزله الواقع والقطع ، وأنّ دلیل الاعتبار إنّما یوجب تنزیل المستصحب والمؤدی منزله الواقع ، وإنما کان تنزیل القطع فیما له دخل فی الموضوع بالملازمه بین تنزیلهما ، وتنزیل القطع بالواقع تنزیلاً وتعبداً منزله القطع بالواقع حقیقه - لا یخلو من تکلف بل تعسف. فإنّه لا یکاد یصحّ تنزیل جزء الموضوع أو قیده ، بما هو کذلک بلحاظ أثره ، إلّا فیما کان جزؤه الآخر أو ذاته محرزاً بالوجدان ، أو تنزیله فی عرضه ، فلا یکاد یکون دلیل الأماره أو الاستصحاب دلیلاً علی تنزیل جزء الموضوع ، ما لم یکن هناک دلیل علی تنزیل جزئه الآخر ، فیما لم یکن محرزاً حقیقه ، وفیما لم یکن دلیل علی تنزیلهما بالمطابقه - کما فی ما نحن فیه ، علی ما عرفت (۲) - لم یکن دلیل الأماره دلیلاً علیه أصلاً ، فإن دلالته علی تنزیل المؤدی تتوقف علی دلالته علی تنزیل القطع بالملازمه ، ولا دلاله له کذلک إلّا بعد دلالته علی تنزیل المؤدی ، فإن الملازمه (۳)إنّما تکون بین تنزیل القطع به منزله القطع بالموضوع الحقیقی ، وتنزیل المؤدی منزله الواقع کما لا یخفی ، فتأمل جیّداً ، فإنّه لا یخلو عن دقه.

ثم لا یذهب علیک أن (۴) هذا لو تم لعم ، ولا اختصاص له بما إذا کان القطع مأخوذاً علی نحو الکشف.

الأمر الرابع : لا یکاد یمکن أن یؤخذ القطع بحکم فی موضوع نفس هذا

۱- حاشیه المصنف علی الفرائد / ۸ فی کیفیه تنزیل الأماره مقام القطع.

۲- فی عدم إمکان الجمع بین اللحاظین / ۲۶۴.

۳- - فی بعضٍ النسخ المطبوعه زیاده هنا حذفها المصنف من نسختی « أ » و « ب ».

۴- فی « أ » و « ب » : إنّه.

الحكم للزوم الدور ، ولا مثله للزوم اجتماع المثلين ، ولاضده للزوم اجتماع الضدين ، نعم يصحّ أخذ القطع بمرتبه من الحكم فى مرتبه أُخرى منه أو مثله أو ضده.

وأما الظن بالحكم ، فهو وأنّ كان كالقطع فى عدم جواز أخذه فى موضوع نفس ذاك الحكم المظنون ، إلّا إنّه لما كان معه مرتبه الحكم الظاهرى محفوظه ، كان جعل حكم آخر فى مورده - مثل الحكم المظنون أو ضدّه - بمكان من الامكان.

إن قلت : إن كان الحكم المتعلق به الظن فعلّياً أيضاً ، بأن يكون الظن متعلقاً بالحكم الفعلّى ، لا يمكن أخذه فى موضوع حكم فعلّى آخر مثله ضدّه ، لاستلزامه الظن باجتماع الضدين أو المثلين ، وإنما يصحّ أخذه فى موضوع حكم آخر ، كما فى القطع ، طابق النعل بالنعل.

قلت : يمكن أن يكون الحكم فعلّياً ، بمعنى إنّه لو تعلق به القطع - على ما هو عليه من الحال - لتنجز واستحق على مخالفته العقوبه ، ومع ذلك لا يجب على الحاكم رفع عذر المكلف ، برفع جهله لو أمكن ، أو بجعل لزوم الاحتياط عليه فيما أمكن ، بل يجوز جعل أصل أو أماره مؤديه إليه تارهً ، وإلى ضدّه أُخرى ، ولا يكاد يمكن مع القطع به جعل حكم آخر مثله أو ضدّه ، كما لا يخفى ، فافهم.

إن قلت : كيف يمكن ذلك؟ وهل هو إلّا إنّه يكون مستلزماً لاجتماع المثلين أو الضدين؟.

قلت : لا ـ بأس بإجتماع الحكم الواقعى الفعلّى بذاك المعنى - أىّ لو قطع به من باب الاتفاق لتنجز - مع حكم آخر فعلّى فى مورده بمقتضى الأصل أو الأماره ، أو دليل أخذ فى موضوعه الظن بالحكم بالخصوص ، على ما سيأتى (١) من التحقيق فى التوفيق بين الحكم الظاهرى والواقعى.

ص: ٢٦٧

١- فى بحث الأمارات / ٢٧٨ ، عند قوله : لأن أحدهما طريقى عن مصلحه فى نفسه ... إلخ.

الأمر الخامس : هل تنجز التكليف بالقطع – كما يقتضى موافقته عملًا – يقتضى موافقته إلتزاماً ، والتسليم له اعتقاداً وانقياداً؟ كما هو اللازم فى الأُصول الدينيه والامور الاعتقاديه ، بحيث كان له امتثالان وطاعتان ، إحداهما بحسب القلب والجنان ، والأخرى بحسب العمل بالاركان ، فيستحق العقوبه على عدم الموافقه التزاما ولو مع الموافقه عملًا ، أو لا يقتضى؟ فلا يستحق العقوبه عليه ، بل إنّما يستحقها على المخالفه العمليه.

الحق هو الثّانى ، لشهاده الوجدان الحاكم فى باب الإطاعه والعصيان بذلك ، واستقلال العقل بعدم استحقاق العبد الممتثل الأمر سيده إلّا المثوبه دون العقوبه ، ولو لم يكن متسلماً وملتزما به ومعتقداً ومنقاداً له ، وأنّ كان ذلك يوجب تنقيصه وانحطاط درجته لدى سيده ، لعدم اتصافه بما يليق أن يتصف العبد به من الاعتقاد بأحكام مولاه والانقياد لها ، وهذا غير استحقاق العقوبه على مخالفته لامره أو نهيه التزاماً مع موافقته عملًا ، كما لا يخفى.

ثم لا يذهب عليك ، إنّه على تقدير لزوم الموافقه الالتزاميه ، لو كان المكلف متمكناً منها لوجب ، ولو فيما لا يجب عليه الموافقه القطعيه عملًا ، ولا يحرم المخالفه القطعيه عليه كذلك أيضاً لامتناعهما ، كما إذا علم إجمالاً بوجوب شىء أو حرمته ، للتمكن من الالتزام بما هو الثابت واقعاً ، والانقياد له والاعتقاد به بما هو الواقع والثابت ، وأنّ لم يعلم إنّه الوجوب أو الحرمه.

وإن أبيت إلّا عن لزوم الالتزام به بخصوص عنوإنّه ، لما كانت موافقته القطعيه الالتزاميه حينئذ ممكنه ، ولما وجب عليه الالتزام بواحد قطعاً ، فإن محذور الالتزام بضد التكليف عقلًا ليس بأقل من محذور عدم الالتزام به بداهه ، مع ضروره أن التكليف لو قيل باقتضائه للالتزام ، لم يكد يقتضى إلّا الالتزام بنفسه عيناً ، لا الالتزام به أو بضده تخييراً.

ومن هنا قد انقدح إنّه لا يكون من قبل لزوم الالتزام مانع عن إجراء الأُصول

الحکمیه أو الموضوعیه فی أطراف العلم لو کانت جاریه ، مع قطع النظر عنه ، کما لا یـدفع(۱)بها محذور عدم الالتزام به (۲). إلّا أن یقال : إن اسـتقلال العقل بالمحـذور فیه إنّما یکون فیما إذا لم یکن هناک ترخیص فی الإقدام والاقتحام فی الأطراف ، ومعه لا محذور فیه ؛ بل ولا فی الالتزام بحکم آخر.

إلاـ أن الشأن حینئـذ فی جواز جریان الأُصول فی أطراف العلم الإِجمالی ، مع عـدم ترتب أثر علمی علیها ، مع إنّها أحکام عملیه کسائر الأحکام الفرعیه ، مضافاً إلی عـدم شـمول أدلتها لأطرافه ، للزوم التناقض فی مـدلولها علی تقدیر شـمولها ، کما ادعاه(۳) شیخنا العلامه أعلی الله مقامه ، وأنّ کان محلّ تأمل ونظر ، فتدبرّ جیّداً.

الأمر السادس : لا تفاوت فی نظر العقل أصـلًا فیما یترتب علی القطع من الآثار عقلًا ، بین أن یکون حاصلًا بنحو متعارف ، ومن سبب ینبغی حصوله منه ، أو غیر متعـارف لاـ ینبغی حصوله منه ، کمـا هو الحـال غالبـاً فی القطّـاع ، ضـروره أن العقل یری تنجز التکلیف بـالقطع الحاصـل ممـا لا ینبغی حصوله ، وصـحه مؤاخـذه قاطعه علی مخالفته ، وعـدم صـحه الاعتـذار عنها بإنّه حصـل کذلک ، وعدم صحه المؤاخذه مع القطع بخلافه ، وعدم حسن الاحتجاج علیه بذلک ، ولو مع التفاته إلی کیفیه حصوله.

نعم (۴)ربما یتفاوت الحال فی القطع المأخوذ فی الموضوع شرعاً ، والمتبع فی عمومه وخصوصه دلاله دلیله فی کلّ مورد ، فربما یدلّ علی اختصاصه بقسم فی

۱- إشاره إلی ما فی فرائد الأصول / ۱۹ ، عند قوله : وأما المخالفه الغیر العملیه ... الخ.

۲- هنا زیاده فی بعضٍ النسخ المطبوعه حذفها المصنف من نسختی « أ » و « ب ».

۳- فرائد الأصول / ۴۲۹ ، عند قوله : بل لأن العلم الإِجمالی هنا بانتقاض ... الخ.

۴- قد نبه الشیخ فی فرائد الأصول / ۳ ، علی هذا الاستدراک.

مورد ، وعدم اختصاصه به فی آخر ، علی اختلاف الأدله واختلاف المقامات ، بحسب مناسبات الأحکام والموضوعات ، وغیرها من الامارات.

وبالجمله القطع فیما کان موضوعاً عقلًا لا یکاد یتفاوت من حیث القاطع ، ولا من حیث المورد ، ولا من حیث السبب ، لا عقلًا – وهو واضح – ولا شرعاً ، لما عرفت (۱) من إنّه لا تناله ید الجعل نفیاً ولا إثباتاً ؛ وأنّ نسب إلی بعضٍ الإخباریین إنّه لا اعتبارٍ بما إذا کان بمقدمات عقلیه ، إلّا أن مراجعه کلماتهم لا تساعد علی هذه النسبه ، بل تشهد بکذبها ، وإنّها إنّما تکون امّا فی مقام منع الملازمه بین حکم العقل بوجوب شیء وحکم الشرع بوجوبه ، کما ینادی به بأعلی صوته ما حکی (۲) عن السید الصدر (۳) فی باب الملازمه ، فراجع.

وإما فی مقام عدم جواز الاعتماد علی المقدّمات العقلیه ، لأنّها لا تفید إلّا الظن ، کما هو صریح الشیخ المحدث الامین الاسترآبادی رحمه الله حیث قال – فی جمله ما استدل به فی فوائده (۴)علی انحصار مدرک ما لیس من ضروریات الدین فی السماع عن الصادقین علیهم السلام :

الرابع : أن کلّ مسلک غیر ذلک المسلک – یعنی التمسک بکلامهم (علیهم الصلاه والسلام) – إنّما یعتبر من حیث إفادته الظن بحکم الله تعالی ، وقد أثبتنا

۱– تقدم فی الأمر الأوّل : ۲۵۸.

۲– راجع ما حکاه الشیخ عن السید الصدر : فرائد الأصول : ۱۱ ، وکلام السید الصدر فی شرح الوافیه.

۳– السید صدر الدین بن محمد باقر الرضوی القمی ، أخذ من أفاضل علماء إصفهان ، کالمدقق الشیروانی والاقا جمال الدین الخونساری والشیخ جعفر القاضی ، ثم إرتحل إلی قُم ، فأخذ فی التدریس إلی أن اشتعلت نائره فتنه الافغان ، فانتقل منها إلی موطن أخیه الفاضل بهمدان ثم منها إلی النجف الاشرف ، فاشتغل فیها علی المولی الشریف أبی الحسن العاملی والشیخ أحمد الجزائری ، تلمذ علیه الأستاذ الاکبر المحقق البهبهانی ، له کتاب « شرح الوافیه » توفی فی عشر الستین بعد المئه والألف وهو ابن خمس وستین سنه (الکنی والألقاب ۲ / ۳۷۵).

۴– الفوائد المدنیه : ۱۲۹.

سابقاً إنّه لا ـ اعتماد على الظن المتعلق بنفس أحكامه تعالى أو بنفيها) وقال فى جملتها أيضاً – بعد ذكر ما تفطن بزعمه من الدقيقه – ما هذا لفظه (۱) :

« وإذا عرفت ما مهدناه من الدقيقه الشريفه ، فنقول : إن تمسكنا بكلامهم عليهم السلام فقد عصمنا من الخطأ ، وأنّ تمسكنا بغيره لم يعصم عنه ، ومن المعلوم أن العصمه عن الخطأ أمر مطلوب مرغوب فيه شرعاً وعقلاً ، إلّا ترى أن الاماميه استدلوا على وجوب العصمه بإنّه لولا ـ العصمه للزم أمره تعالى عباده باتباع الخطأ ، وذلك الأمر محلّ ، لإنّه قبيح ، وأنت إذا تأملت فى هذا الدليل علمت أن مقتضاه إنّه لا يجوز الاعتماد على الدليل الظنى فى أحكامه تعالى » ، انتهى موضع الحاجه من كلامه.

وما مهده من الدقيقه هو الذى نقله شيخنا العلامه – أعلى الله مقامه – فى الرساله (۲).

وقال فى فهرست فصولها (۳) أيضاً :

(الأوّل : فى إبطال جواز التمسک بالاستنباطات الظنيه فى نفس أحكامه تعالى شإنّه ، ووجوب التوقف عند فقد القطع بحكم الله ، أو بحكم ورد عنهم عليهم السلام) ، انتهى.

وأنت ترى أن محلّ كلامه ومورد نقضه وإبرامه ، هو العقلى الغير المفيد للقطع ، وإنما همّه إثبات عدم جواز اتباع غير النقل فيما لا قطع.

وكيف كان ، فلزوم اتباع القطع مطلقاً ، وصحه المؤاخذه على مخالفته عند إصابته ، وكذا ترتب سائر آثاره عليه عقلاً ، مما لا يكاد يخفى على عاقل فضلاً عن

۱– ۱. المصدر السابق : ۱۳۰ ، مع اختلاف يسير.

۲– ۲. فرائد الأصول / ۹ مبحث القطع.

۳– ۳. الفوائد المدنيه / ۹۰ ، باختلاف غير قادح فى العباره.

فاضل ، فلابد فیما یوهم (۱) خلاف ذلک فی الشریعه من المنع عن حصول العلم التفصیلی بالحکم الفعلّی (۲)لأجل منع بعضٍ مقدماته الموجبه له ، ولو إجمالاً ، فتدبرّ جیّداً.

الأمر السابع : إنّه قد عرفت کون القطع التفصیلی بالتکلیف الفعلّی علّه تامه لتنجزه ، لا تکاد تناله ید الجعل إثباتاً أو نفیاً ، فهل القطع الإِجمالی کذلک؟

فیه إشکال ، ربما یقال : إن التکلیف حیث لم ینکشف به تمام الانکشاف ، وکانت مرتبه الحکم الظاهری معه محفوظه ، جاز الإذن من الشارع بمخالفته احتمالاً ـ بل قطعاً ، ولیس محذور مناقضته مع المقطوع إجمالاً ـ[إلّا] (۳) محذور مناقضه الحکم الظاهری مع الواقعی فی الشبهه الغیر المحصوره ، بل الشبهه البدویه (۴)، ضروره عدم تفاوت فی المناقضه بین التکلیف الواقعی والإذن بالاقتحام فی مخالفته بین الشبهات أصلاً ، فما به التفصی عن المحذور فیهما کان به التفصّی عنه فی القطع به فی الأطراف المحصوره أیضاً ، کما لا یخفی ، [وقد أشرنا إلیه سابقاً ، ویأتی (۵)إن شاء الله مفصلاً] (۶)

نعم کان العلم الإِجمالی کالتفصیلی فی مجرد الاقتضاء ، لا فی العلّیه التامه (۷)، فیوجب تنجز التکلیف أیضاً لو لم یمنع عنه مانع عقلاً ، کما کان فی أطراف کثیره غیر

۱- المحاسن / ۲۸۶ ، الحدیث ۴۳۰ - الکافی : ۲ / ۱۶ ، الحدیث ۵. الوسائل : ۱۸ / الباب ۶ من أبواب صفات القاضی ، الحدیث ۳۷.
۲- فی هامش « ب » عن نسخه أُخری : العقلی.
۳- أثبتناه من « ب ».
۴- کان هنا اشکال آخر ضرب علیه المصنف فی نسختی « أ » و « ب ».
۵- تقدم فی الأمر الرابع / ۲۶۷ ، عند قوله : قلت : لا بأس باجتماع ... الخ ، ویأتی فی أوائل البحث عن حجیه الامارات.
۶- شطب المصنف علی هذه العباره فی (ب).
۷- لکنه لا یخفی أن التفصی عن المناقضه - علی ما یأتی - لما کان بعدم المنافاه بین الحکم الواقعی ما لم یصر فعلّیاً والحکم الظاهری الفعلّی ، کان الحکم الواقعی فی موارد الأصول والأمارات المؤدیه إلی خلافه لا محاله غیر فعلّی ، فحینئذ فلا یجوّز العقل مع القطع بالحکم الفعلّی الإذن فی مخالفته ، بل یستقل مع قطعه ببعث المولی أو زجره ولو إجمالاً بلزوم موافقته وإطاعته.

محصوره ، أو شرعاً كما فی ما أذن الشارع فی الاقتحام فیها ، كما هو ظاهر (كلّ شیء فیه حلال وحرام ، فهو لك حلال ، حتی تعرف الحرام منه بعینه) (۱).

وبالجمله : قضیه صحه المؤاخذه علی مخالفته ، مع القطع به بین أطراف محصوره وعدم صحتها مع عدم حصرها ، أو مع الإذن فی الاقتحام فیها ، هو كون القطع الإِجمالی مقتضیاً للتنجز لا علّه تامه.

وأما احتمال (۲) إنّه بنحو الاقتضاء بالنسبه إلی لزوم الموافقه القطعیه ، وبنحو العلّیه بالنسبه إلی الموافقه الاحتمالیه وترك المخالفه القطعیه ، فضعیف جداً. ضروره أن احتمال ثبوت المتناقضین كالقطع بثبوتهما فی الاستحاله ، فلا یكون عدم القطع بذلك معها موجباً لجواز الاذن فی الاقتحام ، بل لو صحّ الإذن فی المخالفه الاحتمالیه صحّ فی القطعیه أیضاً ، فافهم.

ولا یخفی أن المناسب للمقام هو البحث عن ذلك ، كما أن المناسب فی باب البراءه والاشتغال - بعد الفراغ هاهنا عن أن تأثیره فی التنجز بنحو الاقتضاء لا العلّیه - هو البحث عن ثبوت المانع شرعاً أو عقلًا وعدم ثبوته ، كما لا مجال بعد

۱- باختلاف یسیر فی العباره : الكافی ۵ / ۳۱۳ باب النوادر من كتاب المعیشه ، الحدیث ۳۹. التهذیب ۷ / ۲. الباب ۲۱ من الزیادات ، الحدیث ۸ ، الفقیه ۳ / ۲۱۶ ، الباب ۹۶ الصید والذبایح الحدیث ۹۲.
۲- هذه إشاره إلی التفصیل فی حجیه العلم الإِجمالی كما یستفاد من كلمات الشیخ الانصاری فی مبحث العلم الإِجمالی / ۲۱ ، عند قوله : (وأمّا المخالفه العملیه فإن كانت ...) ، ومبحث الإِشتغال / ۳. عند قوله : (نعم لو أذن الشارع ...).

البناء على إنّه بنحو العلّيه للبحث عنه هناك أصلاً ، كما لا يخفى.

هـذا بالنسبه إلى إثبات التكليف وتنجزه به ، وأما سـقوطه به بأن يوافقه إجمالاً ، فلا إشكال فيه فى التوصليات. وأما [فى] (١) العباديات فكـذلك فيمـا لاـ يحتـاج إلى التكرار ، كما إذا تردد أمر عباده بين الأقلّ والأكثر ، لعـدم الإِخلال بشـىء مما يعتبر أو يحتمل اعتباره فى حصول الغرض منها ، مما لا يمكن أن يؤخـذ فيها ، فإنّه نشأ من قبل الأمر بها ، كقصد الإطاعه والوجه والتمييز فيما إذا أتى بالاكثر ، ولا يكون إخلال حينئـذ إلّا بعـدم إتيان ما احتمل جزئيته على تقديرها بقصدها ، واحتمال دخل قصدها فى حصول الغرض ضعيف فى الغايه وسخيف إلى النهايه.

وأما فيما احتاج إلى التكرار ، فربما يشكل (٢)من جهه الإِخلال بالوجه تارةً ، وبالتمييز أُخرى ، وكونه لعباً وعبثاً ثالثه.

وأنت خبير بعدم الإِخلال بالوجه بوجه فى الإِتيان مثلاً بالصلاتين المشتملتين على الواجب لوجوبه ، غايه الأمر إنّه لا تعيين له ولا تمييز فالاخلال إنّما يكون به ، واحتمال اعتباره أيضاً فى غايه الضـعف ، لعـدم عين منه ولا أثر فى الأخبار ، مع إنّه مما يغفل عنه غالباً ، وفى مثله لا بدّ من التنبيه على اعتباره ودخله فى الغرض ، وإلّا لأخل بالغرض ، كما نبهنا عليه سابقاً (٣)

وأمـا كون التكرار لعبـاً وعبثـاً ، فمع إنّه ربمـا يكون لـداع عقلاًـئى ، إنّما يضـر إذا كان لعباً بأمر المولى ، لا فى كيفيه إطاعته بعد حصول الداعى إليها ، كما لا يخفى ، هذا كله فى قبال ما إذا تمكن من القطع تفصيلاً بالامتثال.

وأما إذا لم يتمكن إلّا من الظن به كـذلك ، فلا إشـكال فى تقـديمه على الامتثال الظنى لو لم يقم دليل على اعتباره ، إلّا فيما إذا لم يتمكن منه ، وأما لو قام على اعتباره

١- من هامش (ب) عن نسخه أُخرى.

٢- راجع كلام الشيخ قدس فرائد الأصول / ٢٩٩ ، فى الخاتمه فى شرائط الأُصول.

٣- فى مبحث التعبدى والتوصلى ، ٧۶.

مطلقاً ، فلا إشكال فى الاجتزاء بالظنى ، كما لا إشكال فى الاجتزاء بالامتثال الإجمالى فى قبال الظنى ، بالظن المطلق المعتبر بدليل الانسداد ، بناءً على أن يكون من مقدماته عدم وجوب الاحتياط ، وأما لو كان من مقدماته بطلانّه لاستلزامه العسر المخل بالنظام ، أو لأنّه ليس من وجوه الطاعه والعباده ، بل هو نحو لعب وعبث بأمر المولى فيما إذا كان بالتكرار ، كما توهّم ، فالمتعين هو التنزل عن القطع تفصيلًا إلى الظن كذلك.

وعليه : فلا مناص عن الذهاب إلى بطلان عباده تارک طريقى التقليد والاجتهاد ، وأنّ احتاط فيها ، كما لا يخفى.

هذا بعضٍ الكلام فى القطع مما يناسب المقام ، ويأتى بعضه الآخر فى مبحث البراءه والاشتغال.

فيقع المقام فيما هو المهمّ من عقد هذا المقصد ، وهو بيان ما قيل باعتباره من الأمارات ، أو صحّ أن يقال ،

[المقدمه الثانيه فى بعض احكام مطلق الامارات]

وقبل الخوض فى ذلک ينبغى تقديم أمور :

أحدها : إنّه لا ريب فى أن الاماره الغير العلميه ، ليس كالقطع فى كون الحجيه من لوازمها ومقتضياتها بنحو العلّيه ، بل مطلقاً ، وأنّ ثبوتها لها محتاج إلى جعل أو ثبوت مقدمات وطروء حالات موجبه لاقتضائها الحجيّه عقلاً ، بناءً على تقرير مقدمات الانسداد بنحو الحكومه ، وذلک لوضوح عدم اقتضاء غير القطع للحجيه بدون ذلک ثبوتاً بلا خلاف ، ولا سقوطاً وأنّ كان ربما يظهر فيه من بعضٍ المحققين (١) الخلاف والاكتفاء بالظن بالفراغ ، ولعله لأجل عدم لزوم دفع الضرر المحتمل ، فتأمل.

ثانيها : فى بيان إمكان التعبد بالأماره الغير العلميه شرعاً ، وعدم لزوم

١- لعلّه المحقق الخوانسارى (ره) كما قد يستظهر من بعضٍ كلماته فى مسأله ما لو تعدَّد الوضوء ولم يعلم محلّ المتروک (الخلل) ، راجع مشارق الشموس / ١٤٧.

محال منه عقلاً ، فی قبال دعوی استحالته للزومه ، ولیس (۱) الإمکان بهذا المعنی ، بل مطلقاً أصلًا متّبعاً (۲)عند العقلاء ، فی مقام احتمال ما یقابله من الامتناع ، لمنع کون سیرتهم علی ترتیب آثار الإمکان عند الشک فیه ، ومنع حجیتها – لو سلّم ثبوتها – لعدم قیام دلیل قطعی علی اعتبارها ، والظن به لو کان فالکلام الآن فی إمکان التعبد بها وامتناعه ، فما ظنک به؟ لکن دلیل وقوع التعبد بها من طرق إثبات إمکانه ، حیث یستکشف به عدم ترتب محال من تالٍ باطل فیمتنع مطلقاً ، أو علی الحکیم تعالی ، فلا حاجه معه فی دعوی الوقوع إلی إثبات الإمکان ، وبدونه لا فائده فی إثباته ، کما هو واضح.

وقد انقدح بذلک ما فی دعوی شیخنا العلامه (۳) – أعلی الله مقامه – من کون الإمکان عند العقلاء مع احتمال الامتناع أصلًا ، والإمکان فی کلام الشیخ الرئیس(۴) : (کلّ ما قرع سمعک من الغرائب فذره فی بقعه الإمکان ، ما لم یذدک عنه واضح البرهان) ، بمعنی الاحتمال المقابل للقطع والإیقان ، ومن الواضح أن لا موطن له إلّا الوجدان ، فهو المرجع فیه بلا بینه وبرهان.

وکیف کان ، فما قیل أو یمکن أن یقال فی بیان ما یلزم التعبد بغیر العلم من المحال ، أو الباطل ولو لم یکن بمحال أُمور :

أحدها : إجتماع المثلین من إیجابین أو تحریمین مثلاً فیما أصاب ، أو ضدین من إیجاب وتحریم ومن إراده وکراهه ومصلحه ومفسده ملزمتین بلا کسر وانکسار فی البین فیما أخطأ ، أو التصویب وأنّ لا یکون هناک غیر مؤدیات الأمارات أحکام.

۱- هذا تعریض بالشیخ (ره) حیث اعترض علی المشهور بما لفظه : (وفی هذا التقریر نظر ...) ، فرائد الأصول / ۲۴ ، فی إمکان التعبد بالظن.

۲- فی « أ » : بأصل متبع.

۳- فرائد الأصول / ۲۴ ، فی إمکان التعبّد بالظن.

۴- راجع الإشارات والتنبیهات : ۳ / ۴۱۸ ، النمط العاشر فی أسرار الآیات ، نصیحه.

ثانيها : طلب الضدين فيما إذا أخطأ وأدى إلى وجوب ضد الواجب.

ثالثها : تفويت المصلحه أو الإلقاء فى المفسده فيما أدى إلى عدم وجوب ما هو واجب ، أو عدم حرمه ما هو حرام ، وكونه محكوماً بسائر الأًحكام.

والجواب : إن ما ادعى لزومه ، امّا غير لازم ، أو غير باطل ، وذلك لأن التعبد بطريق غير علمى إنّما هو بجعل حجيته ، والحجيه المجعوله غير مستتبعه لإِنشاء أحكام تكليفيه بحسب ما أدى إليه الطريق ، بل إنّما تكون موجبه لتنجز التكليف به إذا أصاب ، وصحته الاعتذار به إذا أخطأ ، ولكون مخالفته وموافقته تجرياً وانقياداً مع عدم إصابته ، كما هو شأن الحجه الغير المجعوله ، فلا يلزم اجتماع حكمين مثلين أو ضدين ، ولا طلب الضدين ولا اجتماع المفسده والمصلحه ولا الكراهه والإراده ، كما لا يخفى.

وأما تفويت مصلحه الواقع ، أو الإلقاء فى مفسدته فلا محذور فيه أصلًا ، إذا كانت فى التعبد به مصلحه غالبه على مفسده التفويت أو الإلقاء.

نعم لو قيل باستتباع جعل الحجيه للأحكام التكليفيه ، أو بإنّه لا معنى لجعلها إلّا جعل تلك الأحكام ، فاجتماع حكمين وأنّ كان يلزم ، إلّا إنّهما ليسا بمثلين أو ضدين ، لأن احدهما طريقى عن مصلحه فى نفسه موجبه لإِنشائه الموجب للتنجز ، أو لصحه الاعتذار بمجرده من دون إراده نفسانيه أو كراهه كذلك متعلقه بمتعلقه فيما يمكن هناك انقداحهما ، حيث إنّه مع المصلحه أو المفسده الملزمتين فى فعل ، وأنّ لم يحدث بسببها إراده أو كراهه فى المبدأ الأعلى ، إلّا إنّه إذا أوحى بالحكم الناشيء (١) من قبل تلك المصلحه أو المفسده إلى النبى ، أو ألهم به الوليّ ، فلا محاله ينقدح فى نفسه الشريفه بسببهما (٢) ، الإراده أو الكراهه الموجبه للإنشاء بعثاً أو زجراً ، بخلاف ما ليس هناك مصلحه أو مفسده فى المتعلق ، بل إنّما كانت فى نفس

١- فى « ب » : الشانى.

٢- أثبتناها من « أ ».

إنشاء الأمر به طريقياً. والآخر واقعى حقيقى عن مصلحه أو مفسده فى متعلقه ، موجبه لإرادته أو كراهته ، الموجبه لإنشائه بعثاً أو زجراً فى بعضٍ المبادئ العاليه ، وأنّ لم يكن فى المبدأ الأعلى إلّا العلم بالمصلحه أو المفسده - كما أشرنا - فلا يلزم أيضاً اجتماع إراده وكراهه ، وإنما لزم إنشاءً حكم واقعى حقيقى بعثاً وزجراً ، وإنشاء حكم آخر طريقى ، ولا مضاده بين الإنشاءين فيما إذا اختلفا ، ولا يكون من اجتماع المثلين فيما اتفقا ، ولا إراده ولا كراهه أصلاً إلّا بالنسبه إلى متعلق الحكم الواقعى ، فافهم.

نعم يشكل الأمر فى بعضٍ الأُصول العمليه ، كأصاله الإباحه الشرعيه ، فإن الإذن فى الاقدام والاقتحام ينافى المنع فعلاً ، كما فيما صادف الحرام ، وأنّ كان الاذن فيه لأجل مصلحه فيه ، لا لأجل عدم مصلحه ومفسده ملزمه فى المأذون فيه ؛ فلا محيص فى مثله إلّا عن الالتزام بعدم انقداح الإراده أو الكراهه فى بعضٍ المبادئ العاليه أيضاً ، كما فى المبدأ الأعلى ، لكنه لا يوجب الالتزام بعدم كون التكليف الواقعى بفعلّى ، بمعنى كونه على صفه ونحو لو علم به المكلف لتنجز عليه ، كسائر التكاليف الفعليه التى تتنجز بسبب القطع بها ، وكونه فعلّياً إنّما يوجب البعث أو الزجر فى النفس النبويّه أو الولويّه ، فيما إذا لم ينقدح فيها الإذن لأجل مصلحه فيه.

فانقدح بما ذكرنا إنّه لا يلزم الالتزام بعدم كون الحكم الواقعى فى مورد الأُصول والأمارات فعلّياً ، كى يشكل تارةً بعدم لزوم الإتيان حينئذ بما قامت الأماره على وجوبه ، ضروره عدم لزوم امتثال الأحكام الإنشائيه ما لم تصر فعليه ولم تبلغ مرتبه البعث والزجر ، ولزوم الإتيان به مما لا يحتاج إلى مزيد بيان أو إقامه برهان.

لا يقال : لا مجال لهذا الإشكال ، لو قيل بإنّها كانت قبل أداءً الأماره إليها إنشائيه ، لإنّها بذلك تصير فعليه ، تبلغ تلك المرتبه.

فإنّه يقال : لا يكاد يحرز بسبب قيام الأماره المعتبره على حكم إنشائى لا حقيقه ولا تعبداً ، إلّا حكم إنشائى تعبداً ، لا حكم إنشائى أدّت إليه الأماره ؛ امّا

حقيقه فواضح ، وأما تعبداً فلأنّ قصارى ما هو قضيه حجيه الاماره كون مؤدّاها (١) هو الواقع تعبداً ، لا الواقع الذى أدّت إليه الاماره ، فافهم.

أللهم إلّا أن يقال : إن الدليل على تنزيل المؤدّى منزله الواقع - الذى صار مؤدّى لها - هو دليل الحجيه بدلاله الاقتضاء ، لكنه لا يكاد يتم إلّا إذا لم يكن للأحكام بمرتبتها الإنشائيه أثر أصلاً ، وإلّا لم تكن لتلك الدلاله مجال ، كما لا يخفى.

وأخرى بأنّه كيف يكون التوفيق بذلك؟ مع احتمال أحكام فعليه بعثيّه أو زجريه فى موارد الطرق و الأُصول العمليه المتكلفه لأَحكام فعليه ، ضروره إنّه كما لا يمكن القطع بثبوت المتنافيين ، كذلك لا يمكن احتماله.

فلا يصحّ التوفيق بين الحكمين ، بالتزام كون الحكم الواقعى الذى يكون مورد الطرق - إنشائياً غير فعلّى ، كما لا يصحّ بأن الحكمين ليسا فى مرتبه واحده بل فى مرتبتين ، ضروره تأخر الحكم الظاهرى عن الواقعى بمرتبتين ؛ وذلك لا يكاد يجدى ، فإن الظاهرى وأنّ لم يكن فى تمام مراتب الواقعى ، إلّا إنّه يكون فى مرتبته أيضاً.

وعلى تقدير المنافاه لزم اجتماع المتنافيين فى هذه المرتبه ؛ فتأمل فيما ذكرنا من التحقيق فى التوفيق ، فإنّه دقيق وبالتأمل حقيق.

ثالثها : إن الأصل فيما لا يعلم اعتباره بالخصوص شرعاً ولا يحرز التعبد به واقعاً ، عدم حجيته جزماً ، بمعنى عدم ترتب الآثار المرغوبه من الحجه عليه قطعاً ، فإنّها لا تكاد تترتب إلّا على ما اتصف بالحجيه فعلاً ، ولا يكاد يكون الاتصاف بها ، إلّا إذا أحرز التعبد به وجعله طريقاً متّبعاً ، ضروره إنّه بدونه لا يصحّ المؤاخذه على مخالفه التكليف بمجرد إصابته ، ولا يكون عذراً لدى مخالفته مع عدمها ، ولا يكون

١- فى « أ » : مؤداه.

مخـالفته تجريـاً ، ولاـ يكون موافقته بمـا هى موافقه انقيـاداً ، وأنّ كـانت بما هى محتمله لموافقه الواقع كـذلك إذا وقعت برجاء إصـابته ، فمع الشك فى التعبـد به يقطع بعـدم حجيته وعـدم ترتيب شـىء من الآثار عليه ، للقطع بانتفاء الموضوع معه ، ولعمرى هذا واضح لا يحتاج إلى مزيد بيان أو إقامه برهان.

وأما صحه الالتزام (١) بمـا أدى إليه من الأحكـام ، وصـحه نسـبته إليه تعالى ، فليسا من آثارها ، ضـروره أن حجيه الظن عقلًا – على تقرير الحكومه فى حال الانسداد – لا توجب صحتهما ، فلو فرض صحتهما شرعاً مع الشك فى التعبد به لما كان يجدى فى الحجيه شيئاً ما لم يترتب عليه ما ذكر من آثارها ، ومعه لما كان يضر عدم صحتهما أصلاً ، كما أشرنا إليه آنفاً.

فبيان عدم صـحه الالتزام مع الشك فى التعبد ، وعدم جواز إسـناده (٢) إليه تعالى غير مرتبط بالمقام ، فلا يكون الاسـتدلال عليه بمهم ، كما أتعب به شـيخنا العلامه (٣) – أعلى الله مقـامه – نفسه الزكيه ، بمـا أطنب من النقض والإبرام ، فراجعه بما علقناه (۴) عليه ، وتأمل.

وقد انقدح – بما ذكرنا – أن الصواب فيما هو المهمّ فى الباب ما ذكرنا فى تقرير الأصل ، فتدبرّ جيداً.

إذا عرفت ذلک ، فما خرج موضوعاً عن تحت هذا الأصل أو قيل بخروجه يذكر فى ذيل فصول.

١– ١. هذا تعرض بالشيخ ، فرائد الأصول / ٣٠ فى المقام الثانى.

٢– ٢. فى « ب » : الاستناد.

٣– ٣. راجع فرائد الأصول / ٣٠.

۴– ۴. حاشيه فرائد الأصول / ۴۴ ، عند قوله : ولا يخفى أن التعبد ... الخ.

فصل[فی حجیه ظواهر الألفاظ]

لا ـ شبهه فی لزوم اتباع ظاهر کلام الشارع فی تعیین مراده فی الجمله ؛ لاستقرار طریقه العقلاء علی اتباع الظهورات فی تعیین المرادات ، مع القطع بعدم الردع عنها ، لوضوح عدم اختراع طریقه أُخری فی مقام الإِفاده لمرامه من کلامه ، کما هو واضح.

والظاهر (۱)أن سیرتهم علی اتباعها ، من غیر تقیید بإفادتها للظن فعلًا ، ولا بعدم الظن کذلک علی خلافها قطعاً ، ضروره إنّه لا مجال عندهم للاعتذار عن مخالفتها ، بعدم إفادتها للظن بالوفاق ، ولا بوجود الظن بالخلاف.

کما أن الظاهر عدم اختصاص ذلک بمن قصد إفهامه ؛ ولذا لا یسمع اعتذار من لا یقصد إفهامه إذا خالف ما تضمنه ظاهر کلام المولی ، من تکلیف یعمه أو یخصه ، ویصحّ به الاحتجاج لدی المخاصمه واللجاج ، کما تشهد به صحه الشهاده بالإقرار من کلّ من سمعه ولو قصد عدم إفهامه ، فضلًا عما إذا لم یکن بصدد إفهامه.

ولا ـ فرق فی ذلک بین الکتاب المبین وأحادیث سید المرسلین والأئمه الطاهرین ، وأنّ ذهب بعضٍ الأصحاب إلی عدم حجیه ظاهر الکتاب.

۱- إشاره إلی التفصیلین أشار إلیهما الشیخ فی رسائله. فرائد الأصول / ۴۴.

إما بـدعوى اختصـاص فهم القرآن ومعرفته بأهله ومن خوطب به ، كما يشـهد به ما (۱)ورد فى ردع أبى حنيفه وقتـاده (۲) عن الفتوى به.

أو بدعوى (۳) إنّه لأجـل احتوائه على مضـامين شامخه ومطالب غامضه عاليه ، لا يكاد تصل إليه أيـدى أفكار أولى الأنظار الغير الراسـخين العـالمين بتأويله ، كيف؟ ولا يكاد يصل إلى فهم كلمات الاوائل إلّا الأوحـدى من الأفاضل ، فما ظنك بكلامه تعالى مع اشتماله على علم ما كان وما يكون وحكم كلّ شئ.

أو بدعوى (۴) شمول المتشابه الممنوع عن اتباعه للظاهر ، لا أقل من احتمال شموله لتشابه المتشابه وإجماله.

أو بدعوى إنّه وأنّ لم يكن منه ذاتاً ، إلّا إنّه صار منه عرضاً ، للعلم الإِجمالى بطروء التخصيص والتقييد والتجوز فى غير واحد من ظواهره ، كما هو الظاهر.

أو بدعوى شمول الإخبار الناهيه (۵) عن تفسير القرآن بالرأى ، لحمل الكلام الظاهر فى معنى على إراده هذا المعنى.

ولا يخفى أن النزاع يختلف صـغروياً وكبروياً بحسب الوجوه ، فبحسب غير الوجه الأخير والثالث يكون صـغروياً ، وأما بحسـبهما فالظاهر إنّه كبروى ، ويكون

۱- وسائل الشيعه ۱۸ : ۲۹ ، الباب ۶ من أبواب صفات القاضى ، الحديث ۵۲۷ ، الكافى ۸ : ۳۱۱ ، الحديث ۴۸۵.
۲- هو قتـاده بن دعامه بن عزيز أبو الخطاب السدوسـى البصـرى ، مفسـر حافظ ضـرير أكمه ، قال أحمـد بن حنبل : قتاده أحفظ أهـل البصـره ، كان مع علمه بالحـديث رأساً فى العربيه ومفردات اللغه وأيام العرب والنسب ، وكان يرى القـدر وقـد يـدلّس فى الحديث ، مات بواسط فى الطاعون سنه ۱۱۸ ه ، وهو ابن ست وخمسين سنه. (تذكره الحفاظ ۱ : ۱۲۲ الرقم ۱۰۷).
۳- حكى عن الإخباريين ، راجع فرائد الأصول / ۳۴.
۴- حكاه الشيخ قدس سره عن السيد الصدر ، فرائد الأصول / ۳۸ ، شرح الوافيه.
۵- تفسير العياشى : ۱ / ۱۷ - ۱۸ ، عيون أخبـار الرضا : ۱ / ۵۹ ، الباب ۱۱ ، الحديث ۴ ، أمالى الصـدوق : ۱۵۵ / الحديث ۳ ، التوحيد : ۹۰۵ ، الحديث ۵.

المنع عن الظاهر ، امّا لإنّه من المتشابه قطعاً أو احتمالاً ، أو لكون حمل الظاهر على ظاهره من التفسير بالرأى.

وكل هذه الدعاوى فاسده :

أما الأُولى ، فإنما المراد مما دلّ على اختصاص فهم القرآن ومعرفته بأهله اختصاص فهمه بتمامه بمتشابهاته ومحكماته ؛ بداهه أن فيه ما لا يختص به ، كما لا يخفى. وردع أبى حنيفه وقتاده عن الفتوى به إنّما هو لأجل الاستقلال فى الفتوى بالرجوع إليه من دون مراجعه أهله ، لا عن الاستدلال بظاهره مطلقاً ولو مع الرجوع إلى رواياتهم والفحص عما ينافيه ، والفتوى به مع اليأس عن الظفر به ، كيف؟ وقد وقع فى غير واحد من الروايات (١) الإرجاع إلى الكتاب والاستدلال بغير واحد من آياته (٢).

وأما الثانيه ، فلأن احتواءه على المضامين العاليه الغامضه لا يمنع عن فهم ظواهره المتضمنه للأحكام وحجيتها ، كما هو محلّ الكلام.

وأما الثالثه ، فللمنع عن كون الظاهر من المتشابه ، فإن الظاهر كون المتشابه هو خصوص المجمل ، وليس بمتشابه ومجمل.

وأما الرابعه ، فلان العلم إجمالاً بطروء إراده خلاف الظاهر ، إنّما يوجب الإِجمال فيما إذا لم ينحل بالظفر فى الروايات بموارد إراده خلاف الظاهر بمقدار المعلوم بالإِجمال.

مع أن دعوى اختصاص أطرافه بما إذا تفحص عما يخالفه لظفر به ، غير بعيده ، فتأمل جيداً.

ص: ٢٨٣

١- ١. مثل روايه الثقلين ، راجع الخصال : ١ / ٦٥ ، الحديث ٩٨ ، معانى الإخبار / ٩٠ ، التهذيب : ١ / ٣٦٣ ، الحديث ٢٧ من باب صفه الوضوء ، الوسائل : ١ / ٢٩٠ الباب ٢٣ من أبواب الوضوء ، الحديث ١.

٢- ٢. فى « ب » : الآيات.

وأما الخامسه ، فيمنع كون حمل الظاهر على ظاهره من التفسير ، فإنّه كشف القناع ولا قناع للظاهر ، ولو سلّم ، فليس من التفسير بالرأى ، إذ الظاهر أن المراد بالرأى هو الاعتبار الظنى الذى لا ـ اعتبارٍ به ، وإنما كان منه حمل اللفظ على خلاف ظاهره ، لرجحانّه بنظره ، أو حمل المجمل على محتمله بمجرد مساعدته ذاك الاعتبار ، من دون السؤال عن الأوصياء ، وفى بعضٍ الإخبار (١) (إنّما هلك الناس فى المتشابه ، لإنّهم لم يقفوا على معناه ، ولم يعرفوا حقيقته ، فوضعوا له تأويلا من عند أنفسهم بآرائهم واستغنوا بذلك عن مسأله الأوصياء فيعرفونهم). هذا مع إنّه لا محيص عن حمل هذه الروايات الناهيه عن التفسير به على ذلك ، ولو سلّم شمولها لحمل اللفظ على ظاهره ، ضروره إنّه قضيه التوفيق بينها وبين مادل على جواز التمسك بالقرآن ، مثل خبر الثقلين (٢) ، وما دلّ على التمسك به ، والعمل بما فيه (٣) ، وعرض الإخبار المتعارضه عليه (۴) ، ورد الشروط المخالفه له (۵) ، وغير ذلك (۶) ، مما لا ـ محيص عن إراده الإرجاع إلى ظواهره لا خصوص نصوصه ، ضروره أن الآيات التى يمكن أن تكون مرجعاً فى باب تعارض الروايات أو الشروط ، أو يمكن أن يتمسك بها ويعمل بما فيها ، ليست إلّا ظاهره فى معانيها ، ليس فيها ما كان نصاً ، كما لا يخفى.

ودعوى العلم الإِجمالى بوقوع التحريف فيه بنحو : امّا بإسقاط ، أو

۱- ۱. وسائل الشيعه ۱۸ / ۱۴۸ ، الباب ۱۳ من أبواب صفات القاضى ، الحديث ۶۲.

۲- ۲. الخصال : ۱ / ۶۵ الحديث ۹۸ ، ومعانى الأخبار / ۹۰ ، الحديث ۱.

۳- ۳. نهج البلاغه : باب الخطب ، الخطبه ۱۷۶.

۴- ۴. الوسائل ۱۸ ، الباب ۹ من أبواب صفات القاضى ، الحديث : ۱۲ ، ۱۵ ، ۲۹.

۵- ۵. الوسائل ۱۲ ، الباب ۶ من أبواب الخيار ، الحديث : ۱.

۶- ۶. التهذيب : ۱ / ۳۶۳ ، الحديث ۲۷ من باب صفه الوضوء. الوسائل : ۱ / ۲۹۰ الباب ۲۳ من أبواب الوضوء ، الحديث : ۱. الوسائل : ۱ / ۳۲۷ الباب ۳۹ من أبواب الوضوء ، الحديث :

تصحيف (۱)، وأنّ كانت غير بعيده ، كما يشهد به بعضٍ الأخبار (۲) ويساعده الاعتبار ، إلّا إنّه لا يمنع عن حجيه ظواهره ، لعدم العلم بوقوع خلل (۳) فيها بذلك أصلاً. ولو سلّم ، فلا علم بوقوعه فی آيات الأحكام ، والعلم بوقوعه فيها أو فی غيرها من الآيات غير ضائر بحجيه آياتها ، لعدم حجيه ظاهر سائر الآيات ، والعلم الإِجمالی بوقوع الخلل فی الظواهر إنّما يمنع عن حجيتها إذا كانت كلها حجه ، وإلاّ لا يكاد ينفك ظاهر عن ذلک ، كما لا يخفی ، فافهم.

نعم لو كان الخلل المحتمل فيه أو فی غيره بما اتصل به ، لأخل بحجيته ؛ لعدم انعقاد ظهور له حينئذ ، وأنّ انعقد له الظهور لولا اتصاله.

ثم إن التحقيق أن الاختلاف فی القراءه بما يوجب الاختلاف فی الظهور مثل (يطهرن) بالتشديد والتخفيف ، يوجب الإِخلال بجواز التمسک والاستدلال ، لعدم إحراز ما هو القرآن ، ولم يثبت تواتر القراءات ، ولا جواز الاستدلال بها ، وأنّ نسب (۴) إلی المشهور تواترها ، لكنه مما لا أصل له ، وإنما الثابت جواز القراءه بها ، ولا ملازمه بينهما ، كما لا يخفی.

ولو فرض جواز الاستدلال بها ، فلا وجه لملاحظه الترجيح بينها بعد كون الأصل فی تعارض الأمارات هو سقوطها عن الحجيه فی خصوص المؤدی ، بناءً علی اعتبارها من باب الطريقيه ، والتخيير بينها بناءً علی السببيه ، مع عدم دليل علی الترجيح فی غير الروايات من سائر الأمارات ، فلابد من الرجوع حينئذ إلی الأصل أو العموم ، حسب اختلاف المقامات.

۱- فی « ب » : بتصحيف.

۲- الاتقان : ۱ / ۱۰۱ ، ۱۲۱. مسند أحمد : ۱ / ۴۷. صحيح مسلم : ۴ / ۱۶۷.

۳- فی « ب » : الخلل.

۴- نسبه الشيخ (قده) راجع فرائد الأصول / ۴۰.

فصل [فی احتمال وجود القرینه أو قرینیه الموجود]

قد عرفت حجیه ظهور الکلام فی تعیین المرام : فإن أُحرز بالقطع وأنّ المفهوم منه جزماً - بحسب متفاهم أهل العرف - هو ذا فلا کلام.

وإلّا فإن کان لأجل احتمال وجود قرینه فلا خلاف فی أن الأصل عدمها ، لکن الظاهر إنّه معه یبنی علی المعنی الذی لولاها کان اللفظ ظاهراً فیه ابتداء ، لا إنّه یبنی علیه بعد البناء علی عدمها ، کما لا یخفی ، فافهم.

وإن کان لاحتمال قرینیه الموجود فهو ، وأنّ لم یکن بخال عن الإِشکال - بناءً علی حجیه أصاله الحقیقه من باب التعبد - إلّا أن الظاهر أن یعامل معه معامله المجمل ، وأنّ کان لأجل الشک فیما هو الموضوع له لغهً أو المفهوم منه عرفاً ، فالأصل یقتضی عدم حجیه الظن فیه ، فإنّه ظن فی إنّه ظاهر ، ولا دلیل إلّا علی حجیه الظواهر.

نعم نسب (١) إلی المشهور حجیه قول اللغوی بالخصوص فی تعیین الأوضاع ، واستدل لهم باتفاق العلماء بل العقلاء علی ذلک ، حیث لا یزالون یستشهدون بقوله فی مقام الاحتجاج بلا إنکار من أحد ، ولو مع المخاصمه واللجاج ، وعن بعضٍ (٢)دعوی الإجماع علی ذلک.

وفیه : أن الاتفاق - لو سلّم اتفاقه - فغیر مفید ، مع أن المتیقّن منه هو الرجوع إلیه مع إجتماع شرائط الشهاده من العدد والعداله.

والإجماع المحصل غیر حاصل ، والمنقول منه غیر مقبول ، خصوصاً فی مثل

١- نسبه الشیخ (قده) راجع فرائد الأصول / ٤٥ ، فی القسم الثّانی من الظنون المستعمله لتشخیص الاوضاع.

٢- کالسید المرتضی علی ما نسب إلیه ، الذریعه ١ / ١٣.

المسأله مما احتمل قريباً أن يكون وجه ذهاب الجل لو لا الكلّ ، هو اعتقاد إنّه مما اتفق عليه العقلاء من الرجوع إلى أهل الخبره من كلّ صنعه فيما اختصّ بها.

والمتيقن من ذلك إنّما هو فيما إذا كان الرجوع يوجب الوثوق (١)والاطمئنان ، ولا يكاد يحصل من قول اللغوى وثوق بالأوضاع ، بل لا يكون اللغوى من أهل خبره ذلك ، بل إنّما هو من أهل خبره موارد الاستعمال ، بداهه أن همّه ضبط موارده ، لا تعيين أن أيّاً منها كان اللفظ فيه حقيقه أو مجازاً ، وإلاّ ـ لوضعوا لذلك علامه ، وليس ذكره أوّلاً ـ علامه كون اللفظ حقيقه فيه ، للانتقاض بالمشترك.

وكون موارد الحاجه إلى قول اللغوى أكثر من أن يحصى ، لانسداد باب العلم بتفاصيل المعانى غالباً ، بحيث يعلم بدخول الفرد المشكوك أو خروجه ، وأنّ كان المعنى معلوماً فى الجمله لا ـ يوجب اعتبارٍ قوله ، ما دام انفتاح باب العلم بالأحكام ، كما لا يخفى ، ومع الانسداد كان قوله معتبراً إذا أفاد الظن ، من باب حجيه مطلق الظن ، وأنّ فرض انفتاح باب العلم باللغات بتفاصيلها فيما عدا المورد.

نعم لو كان هناك دليل على اعتباره ، لا يبعد أن يكون انسداد باب العلم بتفاصيل اللغات موجباً له على نحو الحكمه لا العله.

لا يقال : على هذا لا فائده فى الرجوع إلى اللغه.

فإنّه يقال : مع هذا لا تكاد تخفى الفائده فى المراجعه إليها ، فإنّه ربما يوجب القطع بالمعنى ، وربما يوجب القطع بأن اللفظ فى المورد ظاهر فى معنى – بعد الظفر به وبغيره فى اللغه – وأنّ لم يقطع بإنّه حقيقه فيه أو مجاز ، كما اتفق كثيراً ، وهو يكفى فى الفتوى.

١– فى « ب » : موجباً للوثوق.

فصل الإجماع المنقول بخبر الواحد حجه

عند كثير ممن قال باعتبار الخبر بالخصوص ، من جهه إنّه من أفراده ، من دون أن يكون عليه دليل بالخصوص ، فلابد فی اعتباره من شمول أدله اعتباره له ، بعمومها أو إطلاقها.

وتحقيق القول فيه يستدعی رسم أمور :

الأول : إن وجه اعتبارِ الاجماع ، هو القطع برأی الامام عليه السلام ، ومستند القطع به لحاكيه – علی ما يظهر من كلماتهم – هو علمه بدخوله عليه السلام فی المجمعين شخصاً ، ولم يعرف عيناً ، أو قطعه باستلزام ما يحكيه لرأيه عليه السلام عقلاً من باب اللطف ، أو عادهً أو اتفاقاً من جهه حدس رأيه ، وأنّ لم تكن ملازمه بينهما عقلاً ولا عادهً ، كما هو طريقه المتأخرين فی دعوی الإجماع ، حيث إنّهم مع عدم الاعتقاد بالملازمه العقليه ولا الملازمه العاديه غالباً وعدم العلم بدخول جنابه عليه السلام فی المجمعين عادهً ، يحكون الإجماع كثيراً ، كما إنّه يظهر ممن اعتذر عن وجود المخالف بإنّه معلوم النسب ، إنّه استند فی دعوی الإجماع إلی العلم بدخوله عليه السلام وممن اعتذر عنه بانقراض عصره ، إنّه استند إلی قاعده اللطف. هذا مضافاً إلی تصريحاتهم بذلك ، علی ما يشهد به مراجعه كلماتهم.

ص: ۲۸۸

وربما يتفق لبعض الأوحدى وجه آخر من تشرفه برؤيته عليه السلام وأخذه الفتوى من جنابه ، وإنما لم ينقل عنه ، بل يحكى الاجماع لبعض دواعى الاخفاء.

الأمر الثانى : إنّه لا يخفى اختلاف نقل الإجماع ، فتاره ينقل رأيه عليه السلام فى ضمن نقله حدساً كما هو الغالب ، أو حساً وهو نادر جداً ، وأخرى لا ـ ينقل إلّا ما هو السبب عند ناقله ، عقلًا أو عادةً أو اتفاقاً ، واختلاف ألفاظ النقل أيضاً صراحه وظهورا وإجمالاً فى ذلك ، أىّ فى إنّه نقل السبب أو نقل السبب والمسبب.

الأمر الثالث : إنّه لا إشكال فى حجيه الاجماع المنقول بأدله حجيه الخبر ، إذا كان نقله متضمناً لنقل السبب والمسبب عن حس ، لو لم نقل بأن نقله كذلك فى زمان الغيبه موهون جدّاً ، وكذا إذا لم يكن متضمناً له ، بل كان ممحضاً لنقل السبب عن حس ، إلّا إنّه كان سبباً بنظر المنقول إليه أيضاً عقلاً ـ أو عادةً أو اتفاقاً ، فيعامل حينئذ مع المنقول معامله المحصل فى الالتزام بمسببه بأحكامه وآثاره.

وأما إذا كان نقله للمسبب لا عن حس ، بل بملازمه ثابته عند الناقل بوجه دون المنقول إليه ففيه إشكال ، أظهره عدم نهوض تلك الادله على حجيته ، إذ المتيقن من بناءً العقلاء غير ذلك ، كما أن المنصرف من الآيات والروايات ذلك (١) ، على تقدير دلالتهما ، خصوصاً فيما إذا رأى المنقول إليه خطأ الناقل فى اعتقاد الملازمه ، هذا فيما انكشف الحال.

وأما فيما اشتبه ، فلا يبعد أن يقال بالاعتبار ، فإنّ عمده أدله حجيه الإخبار هو بناءً العقلاء ، وهم كما يعملون بخبر الثقه إذا علم إنّه عن حس ، يعملون به فيما يحتمل كونه عن حدس ، حيث إنّه ليس بناؤهم إذا أُخبروا بشىء على التوقف والتفتيش ، عن إنّه عن حدس أو حس ، بل العمل على (٢) طبقه والجرى على

١- فى « ب » : قدم « على تقدير دلالتهما » على « ذلك ».

٢- فى « أ » : على العمل طبقه.

وفقه بـدون ذلك ، نعم لا يبعد أن يكون بناؤهم على ذلك ، فيما لا يكون هناك أماره على الحدس ، أو اعتقاد الملازمه فيما لا يرون هناك ملازمه هذا.

لكن الإجماعات المنقوله فى ألسنه الأصحاب غالباً مبنيه على حدس الناقل أو اعتقاد الملازمه عقلاً ، فلا اعتبارٍ لها ما لم ينكشف أن نقل السبب (١) كان مستنداً إلى الحس ، فلابدّ فى الاجماعات المنقوله بألفاظها المختلفه من استظهار مقدار دلاله ألفاظها ، ولو بملاحظه حال الناقل وخصوص موضع النقل ، فيؤخذ بذاك المقدار ويعامل معه كإنّه المحصل ، فإن كان بمقدار تمام السبب ، وإلّا فلا يجدى ما لم يضم إليه مما حصله أو نقل له من سائر الأقوال أو سائر الأمارات ما به (٢) تم ، فافهم.

فتلخص بما ذكرنا : أن الإجماع المنقول بخبر الواحد ، من جهه حكايته رأى الامام عليه السلام بالتضمن أو الالتزام ، كخبر الواحد فى الاعتبار إذا كان من نقل إليه ممن يرى الملازمه بين رأيه عليه السلام وما نقله من الأقوال ، بنحو الجمله والإِجمال ، وتعمّه أدله اعتباره ، وينقسم بأقسامه ، ويشاركه فى أحكامه ، وإلّا لم يكن مثله فى الاعتبار من جهه الحكايه.

وأما من جهه نقل السبب ، فهو فى الاعتبار بالنسبه إلى مقدار من الأقوال التى نقلت إليه على الإِجمال بألفاظ نقل الاجماع ، مثل ما إذا نقلت على التفصيل ، فلو ضم إليه مما حصله أو نقل له(٣) – من أقوال السائرين أو سائر الأمارات – مقدار كان المجموع منه وما نقل بلفظ الإجماع بمقدار السبب التام ، كان المجموع كالمحصل ، ويكون حاله كما إذا كان كله منقولاً ، ولا تفاوت فى اعتبارٍ الخبر بين ما إذا كان المخبر به تمامه ، أو ما له دخل فيه وبه قوامه ، كما يشهد به حجيته بلا ريب فى تعيين حال السائل ، وخصوصيه القضيه الواقعه المسؤول عنها ، وغير ذلك مما له دخل فى تعيين

١– فى « ب » : المسبّب.

٢– فى « ب » : بإنّه.

٣– فى « أ » : إليه ، وصححه المصنف.

مرامه علیه السلام من کلامه.

وینبغی التنبیه علی أمور :

الأول : إنّه قد مرّ أن مبنی دعوی الاجماع غالباً ، هو اعتقاد الملازمه عقلًا ، لقاعده اللطف ، وهی باطله ، أو اتفاقاً بحدس رأیه علیه السلام من فتوی جماعه ، وهی غالباً غیر مسلمه ، وأما کون المبنی العلم بدخول الإمام بشخصه فی الجماعه ، أو العلم برأیه للاطلاع بما یلازمه عادهً من الفتاوی ، فقلیل جداً فی الاجماعات المتداوله فی السنه الأصحاب ، کما لا یخفی ، بل لا یکاد یتفق العلم بدخوله علیه السلام علی نحو الإِجمال فی الجماعه فی زمان الغیبه ، وأنّ احتمل تشرف بعضٍ الاوحدی بخدمته ومعرفته أحیاناً ، فلا یکاد یجدی نقل الإجماع إلّا من باب نقل السبب بالمقدار الذی أحرز من لفظه ، بما اکتنف به من حال أو مقال ، ویعامل معه معامله المحصل.

الثانی : إنّه لا یخفی أن الاجماعات المنقوله ، إذا تعرض إثنان منها أو أکثر ، فلا یکون التعرض إلّا بحسب المسبب ، وأما بحسب السبب فلا تعارض فی البین ، لاحتمال صدق الکلّ ، لکن نقل الفتاوی علی الإِجمال بلفظ الاجماع حینئذ ، لا یصلح لأن یکون سبباً ، ولا جزء سبب ، لثبوت الخلاف فیها ، إلّا إذا کان فی أحد المتعارضین خصوصیه موجبه لقطع المنقول إلیه برأیه علیه السلام لو اطلع علیها ، ولو مع اطّلاعه علی الخلاف ، وهو وأنّ لم یکن مع الاطلاع علی الفتاوی علی اختلافها مفصلًا ببعید ، إلّا إنّه مع عدم الاطلاع علیها کذلک إلّا مجملاً بعید ، فافهم.

الثالث : إنّه ینقدح مما ذکرنا فی نقل الاجماع حال نقل التواتر ، وإنّه من حیث المسبب لا بدّ فی اعتباره من کون الإخبار به إخباراً علی الإِجمال بمقدار یوجب قطع المنقول إلیه بما أخبر به لو علم به ، ومن حیث السبب یثبت به کلّ مقدار کان اخباره بالتواتر د إلّا علیه ، کما إذا أخبر به علی التفصیل ، فربما لا یکون إلّا دون حد

التواتر ، فلا بدّ فی معاملته معه معاملته من لحوق مقدار آخر من الأخبار ، یبلغ المجموع ذاک الحد.

نعم ، لو کان هناک أثر للخبر المتواتر فی الجمله - ولو عند المخبر - لوجب ترتیبه علیه ، ولو لم یدلّ علی ما بحد التواتر من المقدار.

فصل مما قیل باعتباره بالخصوص الشهره فی الفتوی

ولا یساعده دلیل و توهّم (1)دلاله أدله حجیه خبر الواحد علیه بالفحوی ، لکون الظن الذی تفیده أقوی مما یفیده الخبر ، فیه مالا یخفی ، ضروره عدم دلالتها علی کون مناط اعتباره إفادته الظن ، غایته تنقیح ذلک بالظن ، وهو لا یوجب إلّا الظن بإنّها أولی بالاعتبار ، ولا اعتبارٍ به ، مع أن دعوی القطع بإنّه لیس بمناط غیر مجازفه.

وأضعف منه ، توهّم دلاله المشهوره (2)والمقبوله (3) علیه ، لوضوح أن المراد بالموصول فی قوله فی الأُولی : (خذ بما اشتهر بین أصحابک) وفی الثانیه : (ینظر إلی ما کان من روایتهم عنا فی ذلک الذی حکماً به ، المجمع علیه بین أصحابک ، فیؤخذ به) هو الروایه ، لا ما یعم الفتوی ، کما هو أوضح من أن یخفی.

نعم بناءً علی حجیه الخبر ببناء العقلاء ، لا یبعد دعوی عدم اختصاص بنائهم علی حجیته ، بل علی حجیه (4) کلّ أماره مفیده للظن أو الاطمئنان ، لکن دون إثبات ذلک خرط القتاد.

۱- راجع تعلیقه المصنف علی کتاب فرائد الأصول / ۵۷.

۲- عوالی اللآلی ۴ / ۱۳۳ ، الحدیث ۲۲۹.

۳- التهذیب ۶ / ۳۰۱ ، الحدیث ۵۲ ، والفقیه ۳ / ۵ ، الحدیث : ۲ ، باختلاف یسیر فی الروایه.

۴- فی « ب » : حجیته.

فصل المشهور بين الأصحاب حجيه خبر الواحد فى الجمله

بـالخصوص و لاـ يخفى أن هـذه المسـأله من أهم المسائل الأُصوليه ، وقـد عرفت فى أول الكتاب (١) أن الملاـك فى الأصوليه صحه وقوع نتيجه المسأله فى طريق الاسـتنباط ، ولو لم يكن البحث فيهـا عن الأدله الأربعه ، وأنّ اشـتهر فى ألسـنه الفحول كون الموضوع فى علم الأُـصول هى الاـدله ، وعليه لاـ يكـاد يفيـد فى ذلـك - أىّ كون هـذه المسأله أصوليه - تجشم دعوى (٢) أن البحث عن دليليه الـدليل بحث عن أحوال الـدليل ، ضـروره أن البحث فى المسـأله ليس عن دليليه الاـدله ، بـل عن حجيه الخـبر الحاكى عنها ، كما لا يكاد يفيد عليه تجشم دعوى (٣) أن مرجع هذه المسأله إلى أن السنّه - وهى قول الحجه أو فعله أو تقريره - هل تثبت بخبر الواحـد ، أو لا تثبت إلّا بما يفيـد القطع من التواتر أو القرينه؟ فإن التعبـد بثبوتها مع الشك فيها لدى الأخبار بها ليس مـن عوارضـها ، بـل من عـوارض مشـكوكها ، كمـا لاـ يخفى ، مع إنّه لاـزم لمـا يبحث عنه فى المسـأله من حجيه الخـبر ، والمبحوث عنه فى المسائل إنّما هو الملاك فى إنّها من المباحث أو من غيره ، لا ما هو لازمه ، كما هو واضح.

١- راجع ص ٩.

٢- انظر دعوى صاحب الفصول ، الفصول / ١٢.

٣- راجع فرائد الأصول / ٦٧ ، فى الخبر الواحد.

وكيف كان ، فالمحكى عن السيد (۱)والقاضى (۲) وابن زهره (۳) والطبرسى (۴) وابن إدريس (۵) عدم حجيه الخبر ، واستدل (۶) لهم بالآيات الناهيه (۷)عن اتباع غير العلم ، والروايات (۸)الداله على ردّ ما لم يعلم إنّه قولهم (عليهم

۱- لذريعه ۲ : ۵۲۸ ، فى التعبد بخبر الواحد ورساله السيّد فى إبطال العمل بالخبر الواحد ، المطبوعه فى رسائل السيد المرتضى ۳ : ۳۰۹ وأجوبته عن مسائل التبانيات المطبوعه فى ضمن رسائله ۱ : ۲۱ ، الفصل الثانى. علم الهدى أبو القاسم على بن الحسين المشهور بالسيد المرتضى ، تولد سنه ۳۵۵ ، حاز من الفضائل ما تفرد به ، له تصانيف مشهوره منها « الشافى » فى الامامه و « الذخيره » و « الذريعه » وغيرها ، خلف بعد وفاته ثمانين الف مجلد من مقرواته ومصنفاته ، توفى لخمس بقين من شهر ربيع الأوّل سنه ۴۳۶ ه. (الكنى والالقاب ۲ / ۴۸۳).

۲- الشيخ عبد العزيز بن نحرير بن عبد العزيز بن البراج ، وجه الأصحاب وفقيههم ، لقب بالقاضى لكونه قاضياً فى طرابلس ، قرأ على السيد والشيخ فتره ويروى عنهما وعن الكراجكى وأبى الصلاح الحلبى. له « المهذب » و « الموجز » و « الكامل » و « الجواهر ». توفى فى ۹ شعبان سنه ۴۸۱ (الكنى والالقاب ۱ / ۲۲۴).

۳- الغنيه : ۴۷۵ ، (المطبوعه فى الجوامع الفقهيه). أبو المكارم حمزه بن على بن زهره الحسينى الحلبى العالم الفاضل الفقيه ، يروى عن والده وغيره ، له « غنيه النزوع إلى علمى الأصول والفروع » و « قبس الانوار فى نصره العتره الأطهار » توفى سنه ۵۸۵ فى سن اربع وسبعين ، قبره بحلب بسفح جبل جوشن عند مشهد السقط. (الكنى والالقاب ۱ / ۲۹۹).

۴- كذا يظهر من تفسيره آيه النبأ ، مجمع البيان ۵ : ۱۳۳. أمين الاسلام أبو على الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسى المشهدى مفسر فقيه صاحب كتاب مجمع البيان وجوامع الجامع ، كان معاصراً لصاحب الكشاف ، يروى عنه جماعه من أفاضل العلماء ، منهم ولده الحسن بن الفضل وابن شهر آشوب والقطب الراوندى ، انتقل من المشهد الرضوى إلى سبزوار سنه ۵۲۳ وانتقل منها إلى دار الخلود سنه ۵۴۸ وحمل نعشه إلى المشهد المقدس وقبره معروف (رياض العلماء ۴ / ۳۴۰).

۵- السرائر : ۵.

۶- المعتمد ۲ : ۱۲۴.

۷- الاسراء : ۳۶ ، النجم : ۲۸.

۸- مستدرک الوسائل ۳ : ۱۸۶ ، الباب ۹ من أبواب صفات القاضى ، الحديث ۱۰.

السلام) ، أو لم يكن عليه شاهد من كتاب الله أو شاهدان (١) ، أو لم يكن موافقاً للقرآن إليهم (٢) ، أو على بطلان ما لا يصدقه كتاب الله (٣) ، أو على أن مـا لا يوافق كتاب الله زخرف (۴) ، أو على النهى عن قبول حديث إلّا ما وافق الكتاب أو السـنه (۵) ، إلى غير ذلـك (۶). والإجمـاع المحكى (٧) عن السـيد فى مواضع من كلامـه ، بـل حكى (٨) عنـه إنّه جعله بمنزله القيـاس ، فى كون تركه معروفاً من مذهب الشيعه.

والجواب : امّـا عن الآيات ، فبأن الظاهر منها أو المتيقن من إطلاقاًتها هو اتباع غير العلم فى الأُصول الاعتقاديه ، لا ما يعم الفروع الشرعيه ، ولو سلّم عمومها لها ، فهى مخصصه بالأدله الآتيه على اعتبارٍ الأخبار.

وأما عن الروايات ، فبأن الاستدلال بها خال عن السداد ، فإنّها أخبار آحاد.

لا يقال : إنّها وأنّ لم تكن متواتره لفظاً ولا معنى ، إلّا إنّها متواتره إجمالاً ، للعلم الإِجمالى بصدور بعضها لا محاله.

فإنّه يقال : إنّها وأنّ كانت كـذلك ، إلّا إنّها لا تفيـد إلّا فيما توافقت عليه ، وهو غير مفيـد فى إثبات السـلب كليّاً ، كما هو محلّ الكلام ومورد النقض والإبرام ، وإنما تفيد عدم حجيه الخبر المخالف للكتاب والسنه ، والالتزام به ليس بضائر ، بل

١- ١. وسائل الشيعه ١٨ : ٨٠ ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى ، الحديث ١٨.

٢- ٢. مستدرك الوسائل ٣ : ١٨۶ ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى ، الحديث ۵.

٣- ٣. المحاسن ١ : ٢٢١.

۴- ۴. وسائل الشيعه ١٨ : ٧٨ ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى ، الحديث ١٢.

۵- ۵. وسائل الشيعه ١٨ : ٧٨ ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى ، الحديث ١١.

۶- ۶. راجع وسائل الشيعه ١٨ : ٧۵ : أحاديث باب ٩ من أبواب صفات القاضى.

٧- ٧. أجوبه المسائل التبانيات ١ : ٢۴ ، الفصل الثانى.

٨- ٨. رسائل السيد المرتضى ٣ : ٣٠٩ ، رساله إبطال العمل بالخبر الواحد.

لا محيص عنه فى مقام المعارضه.

وأما عن الإجماع ، فبأن المحصّل منه غير حاصل ، والمنقول منه للاستدلال به غير قابل ، خصوصاً فى المسأله ، كما يظهر وجهه للمتأمل ، مع إنّه معارض بمثله ، وموهون بذهاب المشهور إلى خلافه.

وقد استدل للمشهور بالادلّه الأربعه :

فصل

فى الآيات التى استدل بها :

فمنها : آيه النبأ ، قال الله تبارك وتعالى : (إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا) (١). ويمكن تقريب الاستدلال بها من وجوه (٢) : أظهرها إنّه من جهه مفهوم الشرط ، وأنّ تعليق الحكم بإيجاب التبين عن النبأ الذى جيء به على كون الجائى به الفاسق (٣)، يقتضى انتفاءه عند انتفائه.

ولا يخفى إنّه على هذا التقرير لا يرد : أن الشرط فى القضيه لبيان تحقق الموضوع فلا مفهوم له ، أو مفهومه السالبه بانتفاء الموضوع ، فافهم.

نعم لو كان الشرط هو نفس تحقق النبأ ومجيء الفاسق به ، كانت القضيه الشرطيّه مسوقه لبيان تحقق الموضوع ، مع إنّه يمكن أن يقال : إن القفضيه ولو كانت مسوقه لذلك ، إلّا إنّها ظاهره فى انحصار موضوع وجوب التبين فى النبأ الذى جاء به الفاسق ، فيقتضى انتفاء وجوب التبين عند انتفائه ووجود موضوع آخر ، فتدبر.

ولكنه يشكل (٤)بإنّه ليس لها هاهنا ملهوم ، ولو سلّم أن أمثالها ظاهره فى

١- الحجرات : ۶.

٢- الحجرات : ۶.

٣- فى منتهى الدرايه ۴ / ۴۴١ : فاسقا.

۴- وللمزيد راجع فرائد الأصول / ٧٢ ، وعده الأصول / ١ / ۴۴ ، ومعارج الأصول / ١۴۵.

المفهوم ، لأن التعليل بإصابه القوم بالجهاله المشترك بين المفهوم والمنطوق ، يكون قرينه على إنّه ليس لها مفهوم.

ولا يخفى أن الإِشكال إنّما يبتنى على كون الجهاله بمعنى عدم العلم ، مع أن دعوى إنّها بمعنى السفاهه وفعل مالا ينبغى صدوره من العاقل غير بعيده.

ثم إنّه لو سلّم تماميه دلاله الآيه على حجيه خبر العدل ، ربما أشكل شمول مثلها للروايات الحاكيه لقول الإمام عليه السلام بواسطه أو وسائط ، فإنّه كيف يمكن الحكم بوجوب التصديق الذى ليس إلّا بمعنى وجوب ترتيب ما للمخبر به من الأثر الشرعى بلحاظ نفس هذا الوجوب ، فيما كان المخبر به خبر العدل أو عداله المخبر ؛ لإنّه وأنّ كان أثراً شرعياً لهما ، إلّا إنّه بنفس الحكم فى مثل الآيه بوجوب تصديق خبر العدل حسب الفرض.

نعم لو أُنشىء هذا الحكم ثانياً ، فلا بأس فى أن يكون بلحاظه أيضاً ، حيث إنّه صار أثراً بجعل آخر ، فلا يلزم اتحاد الحكم والموضوع ، بخلاف ما إذا لم يكن هناك إلّا جعل واحد ، فتدبّر.

ويمكن ذب الإِشكال (١) ، بإنّه إنّما يلزم إذا لم يكن القضيه طبيعيه ، والحكم فيها بلحاظ طبيعه الأثر ، بل بلحاظ أفراده ، وإلّا فالحكم بوجوب التصديق يسرى إليه سرايه حكم الطبيعه إلى أفراده ، بلا محذور لزوم اتحاد الحكم والموضوع. هذا مضافاً إلى القطع بتحقق ما هو المناط فى سائر الآثار فى هذا الأثر - أىّ وجوب التصديق - بعد تحققه بهذا الخطاب ، وأنّ كان لا يمكن أن يكون ملحوظاً (٢) لأجل المحذور ، وإلى عدم القول بالفصل بينه وبين سائر الآثار ، فى وجوب الترتيب لدى الإخبار بموضوع ، صار أثره الشرعى وجوب التصديق ، وهو خبر العدل ، ولو بنفس الحكم فى الآيه به ، فافهم.

١- الصحيح ما أثبتناه وما فى النسخ المطبوعه خطأ ظاهر.
٢- الصحيح ما أثبتناه وما فى النسخ المطبوعه خطأ ظاهر.

ولاـ يخفى إنّه لا مجال بعد انـدفاع الإشكال بـذلك للاشكال فى خصوص الوسائط من الأخبار ، كخبر الصـفار المحكى بخبر المفيـد مثلاً ، بإنّه لا يكاد يكون خبراً تعبـداً إلّا بنفس الحكم بوجوب تصـديق العادل الشامل للمفيـد ، فكيف يكون هذا الحكم المحقق لخبر الصـفار تعبـداً مثلاًـ حكماً له أيضاً ؛ وذلك لأنّه إذا كان خبر العـدل ذا أثر شـرعى حقيقه بحكم الآيه وجب ترتيب أثره عليه عنـد إخبـار العـدل به ، كسائر ذوات الآثار من الموضوعاًت ، لما عرفت من شـمول مثل الآيه للخبر الحاكى للخبر بنحو القضيه الطبيعيه ، أو لشمول الحكم فيها له مناطاً ، وأنّ لم يشمله لفظاً ، أو لعدم القول بالفصل ، فتأمل جيداً.

ومنها : آيه النفر ، قال الله تبارك وتعالى : (فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كلّ فِرْقَهٍ مِّنْهُمْ طَائِفَهٌ) (١) الآيه ، وربما يستدل بها من وجوه :

أحـدها : إن كلمه (لعـل) وأنّ كانت مسـتعمله على التحقيق فى معناه الحقيقى ، وهو الترجى الإِيقاعى الإنشائى ، إلّا أن الـداعى إليه حيث يسـتحيل فى حقه تعالى أن يكون هو الترجى الحقيقى ، كان هو محبوبيه التحـذر عند الإنذار ، وإذا ثبت محبوبيّته ثبت وجوبه شرعاً ، لعدم الفصل ، وعقلاً لوجوبه مع وجود ما يقتضيه ، وعدم حسنه ، بل عدم إمكانه بدونه.

ثانيها : إنّه لما وجب الإنذار لكونه غايه للنفر الواجب ، كما هو قضيه كلمه (لولا) التحضيضيه ، وجب التحذر ، وإلاّ لغا وجوبه.

ثالثها : إنّه جعل غايه للإنذار الواجب ، وغايه الواجب واجب.

ويشـكل الوجه الأوّل ، بـأن التحـذر لرجـاء إدراك الواقع وعـدم الوقوع فى محـذور مخالفته ، من فوت المصـلحه أو الوقوع فى المفسده ، حسن ، وليس بواجب فيما لم يكن هناك حجه على التكليف ، ولم يثبت ها هنا عدم الفصل ، غايته عدم

١- التوبه : ١٢٢.

القول بالفصل.

والوجه الثّانى والثالث بعدم انحصار فائده الانذار ب [إيجاب] (١) التحذر تعبداً ، لعدم إطلاق يقتضى وجوبه على الإِطلاق ، ضروره أن الآيه مسوقه لبيان وجوب النفر ، لا لبيان غايتيه التحذر ، ولعل وجوبه كان مشروطاً بما إذا أفاد العلم لو لم نقل بكونه مشروطاً به ، فإن النفر إنّما يكون لأجل التفقه وتعلم معالم الدين ، ومعرفه ما جاء به سيد المرسلين صلى الله عليه و آله ، كى ينذروا بها المتخلفين أو النافرين ، على الوجهين فى تفسير الآيه ، لكى يحذروا إذا أنذروا بها ، وقضيته إنّما هو وجوب الحذر عند إحراز أن الإنذار بها ، كما لا يخفى.

ثم إنّه أشكل أيضاً ، بأن الآيه لو سلّم دلالتها على وجوب الحذر مطلقاً فلا دلاله لها على حجيه الخبر بما هو خبر ، حيث إنّه ليس شأن الراوى إلّا الإخبار بما تحمله ، لا التخويف والإنذار ، وإنما هو شأن المرشد أو المجتهد بالنسبه إلى المسترشد أو المقلد.

قلت : لا يذهب عليك إنّه ليس حال الرواه فى الصدر الأوّل فى نقل ما تحملوا من النبى (صلّى الله عليه وعلى أهل بيته الكرام) أو الإمام عليه السلام من الأحكام إلى الأنام ، إلّا كحال نقله الفتاوى إلى العوام ؛ ولا شبهه فى إنّه يصحّ منهم التخويف فى مقام الإبلاغ والإنذار والتحذير بالبلاغ ، فكذا من الرواه ، فالآيه لو فرض دلالتها على حجيه نقل الراوى إذا كان مع التخويف ، كان نقله حجه بدونه أيضاً ، لعدم الفصل بينهما جزماً ، فافهم.

ومنها : آيه الكتمان ، (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا) (٢) الآيه.

وتقريب الاستدلال بها : إن حرمه الكتمان تستلزم وجوب (٣) القبول عقلاً ،

ص: ٢٩٩

١- اثبتناها من « ب ».

٢- البقره : ١٥٩.

٣- أثبتناها من « أ ».

للزوم لغويته بـدونه ، ولاـ يخفى إنّه لو سـلمت هـذه الملازمه لا مجال (١) للاـيراد على هـذه الآـيه بمـا أورد على آيه النفر ، من دعوى الإِهمال أو اسـتظهار الاختصاص بما إذا أفاد العلم ، فإنّها تنافيهما ، كما لا يخفى ، لكنها ممنوعه ، فإن اللغويه غير لازمه ، لعدم انحصار الفائده بالقبول تعبداً ، وإمكان أن تكون حرمه الكتمان لأجل وضوح الحق بسبب كثره من أفشاه وبينه ، لئلا يكون للناس على الله حجه ، بل كان له علهيم الحجه البالغه.

ومنها : آيه السؤال عن أهل الذكر (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) (٢) وتقريب الاستدلال بها ما في آيه الكتمان.

وفيه : إن الظاهر منها إيجاب السؤال لتحصيل العلم ، لا للتعبد بالجواب.

وقد أورد (٣) عليها : بإنّه لو سـلّم دلالتها على التعبـد بما أجاب أهل الـذكر ، فلا دلاله لها على التعبد بما يروى الراوى ، فإنّه بما هو راو لا يكون من أهل الذكر والعلم ، فالمناسب إنّما هو الاستدلال بها على حجيه الفتوى لا الروايه.

وفيه : إن كثيراً من الرواه يصدق عليهم إنّهم أهل الذكر والاطلاع على رأى الامام عليه السـلام كزراره ومحمد بن مسـلم ومثلهما ، ويصـدق على السؤال عنهم إنّه السؤال عن [أهل] (٤) الذكر والعلم ، ولو كان السائل من أضـرابهم ، فإذا وجب قبول روايتهم في مقـام الجواب بمقتضـى هـذه الآـيه ، وجب قبول روايتهم وروايه غيرهم من العـدول مطلقـاً ، لعـدم الفصـل جزمـاً في وجوب القبول بين المبتدأ والمسبوق بالسؤال ، ولا بين أضراب زراره وغيرهم ممن لا يكون من أهل

١- دفع لما أورده الشيخ - من الاشكالين الأولين في آيه النفر - على الاستدلال بهذه الآيه ، فرائد الأصول / ٨١.

٢- النحل : ٤٣ ، الأنبياء : ٧.

٣- هذا هو الايراد الثالث للشيخ على الاستدلال بالآيه ، فرائد الأصول / ٨٢.

٤- أثبتناها من « ب ».

الذکر ، وإنما یروی ما سمعه أو رآه ، فافهم.

ومنها : آیه الأذن (وَمِنْهُمُ الَّذِینَ یُؤْذُونَ النَّبِیَّ وَیَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَیْرٍ لَّکُمْ یُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَیُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِینَ) (۱) فإنّه تبارک وتعالی مدح نبیه بإنّه یصدق المؤمنین ، وقرنه بتصدیقه تعالی.

وفیه : أوّلاً : إنّه إنّما مدحه بإنّه أذن ، وهو سریع القطع ، لا الآخذُ بقول الغیر تعبدا.

وثانیاً : إنّه إنّما المراد بتصدیقه للمؤمنین ، هو ترتیب خصوص الآثار التی تنفعهم ولا تضر غیرهم ، لا التصدیق بترتیب جمیع الآثار ، کما هو المطلوب فی باب حجیه الخبر ، ویظهر ذلک من تصدیقه للنمّام بإنّه ما نمّه ، وتصدیقه لله تعالی بإنّه نمّه ، کما هو المراد من التصدیق فی قوله علیه السلام : (فصدقه وکذبهم) ، حیث قال - علی ما فی الخبر (۲) - : (یا محمد (۳)کذب سمعک وبصرک عن أخیک : فإن شهد عندک خمسون قسامه إنّه قال قولاً ، وقال : لم أقله ، فصدّقه وکذّبهم) فیکون مراده تصدیقه بما ینفعه ولا یضرّهم ، وتکذیبهم فیما یضرّه ولا ینفعهم ، وإلاّ فکیف یحکم بتصدیق الواحد وتکذیب خمسین؟ وهکذا المراد بتصدیق المؤمنین فی قصه إسماعیل (۴) ، فتأمل جیداً.

فصل

فی الأخبار التی دلت علی اعتبارٍ أخبار الآحاد.

وهی وأنّ کانت طوائف کثیره ، کما یظهر من مراجعه الوسائل (۵) وغیرها ،

۱- التوبه : ۶۱.

۲- عقاب الأعمال / ۲۹۵ ، الحدیث ۱ ، الکافی ۸ / ۱۴۷ ، الحدیث ۱۲۵.

۳- فی « أ و ب » : یا أبا محمد والصحیح ما أثبتناه ، لإنّه خطاب لمحمد بن فضیل المکنی بأبی جعفر.

۴- الکافی ۵ / ۲۹۹ ، باب حفظ المال وکراهه الاضاعه من کتاب المعیشه ، الحدیث ۱.

۵- الوسائل ۱۸ : ۷۲ الباب ۸ من أبواب صفات القاضی والباب ۹ ، الحدیث ۵ والباب ۱۱ ،

إلا إنّه يشكل الاستدلال بها على حجيه أخبار الآحاد بإنّها أخبار آحاد ، فإنّها غير متفقه على لفظ ولا على معنى ، فتكون متواتره لفظاً أو معنى.

ولكنه مندفع بإنّها وأنّ كانت كذلك ، إلّا إنّها متواتره إجمالاً ، ضروره إنّه يعلم إجمالاً بصدور بعضها منهم عليهم السلام ، وقضيته وأنّ كان حجيه خبر دلّ على حجيته أخصها مضموناً (١) إلّا إنّه يتعدى عنه فيما إذا كان بينها ما كان بهذه الخصوصيه ، وقد دلّ على حجيه ما كان أعم ، فافهم.

فصل

فى الاجماع على حجيه الخبر.

وتقريره من وجوه :

أحدها : دعوى الإجماع من تتبع فتاوى الأصحاب على الحجيه من زماننا إلى زمان الشيخ ، فيكشف رضاه عليه السلام بذلك ، ويقطع به ، أو من تتبع الإجماعات المنقوله على الحجيه.

ولا يخفى مجازفه هذه الدعوى ؛ لاختلاف الفتاوى فيما أخذ فى اعتباره من الخصوصيات ، ومعه لا مجال لتحصيل القطع برضاه عليه السلام من تتبعها ، وهكذا حال تتبع الإجماعات المنقوله ، اللهم إلّا أن يّدعى تواطؤها على الحجيه فى الجمله ، وإنما الاختلاف فى الخصوصيات المعتبره فيها ، ولكن دون إثباته خرط القتاد.

ثانيها : دعوى اتفاق العلماء عملاً - بل كافه المسلمين - على العمل بخبر الواحد فى أُمورهم الشرعيه ، كما يظهر من أخذ فتاوى المجتهدين من الناقلين لها.

١- - فى الحقائق ٢ : ١٣٢ ، وأنّ كان حجيه خبر أخصها مضموناً ... الخ.

وفيه : مضافاً إلى ما عرفت مما يرد على الوجه الأوّل ، إنّه لو سلّم اتفاقهم على ذلك ، لم يحرز أنّهم اتفقوا بما همّ مسلمون ومتديّنون بهذا الدين ، أو بما همّ عقلاًء ولو لم يلتزموا بدين ، كما هو لا يزالون يعملون بها في غير الأمور الدينيه من الأمور العاديه ، فيرجع إلى ثالث الوجوه ، وهو دعوى استقرار سيره العقلاء من ذوى الاديان وغيرهم على العمل بخبر الثقه ، واستمرت إلى زماننا ، ولم يردع عنه نبى ولا وصىّ نبى ، ضروره إنّه لو كان لاشتهر وبان ، ومن الواضح إنّه يكشف عن رضا الشارع به في الشرعيات أيضاً.

إن قلت : يكفى في الردع الآيات الناهيه ، والروايات المانعه عن اتباع غير العلم ، وناهيك قوله تعالى : (ولا تقف ما ليس لك به علم) (١)، وقوله تعالى : (وأنّ الظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ الْحَقِّ شيئاً) (٢)

قلت : لا يكاد يكفى تلك الآيات في ذلك ، فإنّه – مضافاً إلى إنّها وردت إرشاداً إلى عدم كفايه الظن في أُصول الدين ، ولو سلّم فإنما المتيقن لو لا إنّه المنصرف إليه إطلاقها هو خصوص الظن الذى لم يقم على اعتباره حجه – لا يكاد يكون الردع بها إلّا على وجه دائر ، وذلك لأن الردع بها يتوقف على عدم تخصيص عمومها ، أو تقييد إطلاقها بالسيره على اعتبارٍ خبر الثقه ، وهو يتوقف على الردع عنها بها ، وإلّا لكانت مخصصه أو مقيده لها ، كما لا يخفى.

لا يقال : على هذا لا يكون اعتبارٍ خبر الثقه بالسيره أيضاً ، إلّا على وجه دائر ، فإنّ اعتباره بها فعلًا يتوقف على عدم الردع بها عنها ، وهو يتوقف على تخصيصها بها ، وهو يتوقف على عدم الردع بها عنها.

فإنّه يقال : إنّما يكفى في حجيته بها عدم ثبوت الردع عنها ، لعدم نهوض ما يصلح لردعها ، كما يكفى في تخصيصها لها ذلك ، كما لا يخفى ، ضروره أن ما

١– الاسراء : ٣٦.

٢– النجم : ٢٨.

جرت علیه السیره المستمره فی مقام الإطاعه والمعصیه ، وفی استحقاق العقوبه بالمخالفه ، وعدم استحقاقها مع الموافقه ، ولو فی صوره المخالفه عن الواقع (۱)، یکون عقلاً فی الشرع متّبعاً ما لم ینهض دلیل علی المنع عن اتباعه فی الشرعیات ، فافهم وتأملّ (۲)

فصل

فی الوجوه العقلیه التی أقیمت علی حجیه الخبر الواحد.

أحدها : إنّه یعلم إجمالاً بصدور کثیر مما بأیدینا من الأخبار من الأئمه الأطهار علیهم السلام بمقدار وافٍ بمعظم الفقه ، بحیث لو علم تفصیلاً ذاک المقدار لا نحل علمنا الإِجمالی بثبوت التکالیف بین الروایات وسائر الأمارات إلی

۱- لعل الانسب : المخالفه للواقع.
۲- (فافهم وتأملّ) إشاره إلی کون خبر الثقه متبعاً ، ولو قیل بسقوط کلّ من السیره والإِطلاق عن الاعتبار ، بسبب دوران الأمر بین ردعها به وتقییده بها ، وذلک لأجل استصحاب حجّیته الثابته قبل نزول الآیتین. فان قلت : لا مجال لاحتمال التقیید بها ، فإن دلیل اعتبارها مغییّ بعدم الردع به عنها ، ومعه لا تکون صالحه لتقیید الإِطلاق مع صلاحیته للردع عنها ، کما لا یخفی. قلت : الدلیل لیس إلّا إمضاءً الشارع لها ورضاه بها ، المستکشف بعدم الردع عنها فی زمان مع إمکانه ، وهو غیر مغیی ، نعم یمکن أن یکون له واقعاً ، وفی علمه تعالی أمد خاص ، کحکمه الابتدائی ، حیث إنّه ربما یکون له أمر فینسخ ، فالردع فی الحکم الامضائی لیس إلّا کالنسخ فی الابتدائی وذلک غیر کونه بحسب الدلیل مغیاً ، کما لا یخفی. وبالجمله : لیس حال السیره مع الآیات الناهیه إلّا کحال الخاص المقدّم ، والعام المؤخر ، فی دوران الأمر بین التخصیص بالخاص ، أو النسخ بالعام ، ففیهما یدور الأمر أیضاً بین التخصیص بالسیره أو الردع بالآیات فافهم منه (قدس سره).

العلم التفصيلى بالتكاليف فى مضامين الأخبار الصادره المعلومه تفصيلًا ، والشك البدوى فى ثبوت التكليف فى مورد سائر الأمارات الغير المعتبره ، ولازم ذلك لزوم العمل على وفق جميع الأخبار المثبته ، وجواز العمل على طبق النافى منها فيما إذا لم يكن فى المسأله أصل مثبت له ، من قاعده الإشتغال أو الاستصحاب ، بناءً على جريانّه فى أطراف [ما] (١)علم إجمالاً بانتقاض الحاله السابقه فى بعضها ، أو قيام أماره معتبره على انتقاضها فيه ، وإلّا لاختص عدم جواز العمل على وفق النافى بما إذا كان على خلاف قاعده الاشتغال.

وفيه : إنّه لا يكاد ينهض على حجيه الخبر ، بحيث يقدم تخصيصاً أو تقييداً أو ترجيحاً على غيره ، من عموم أو إطلاق أو مثل مفهوم ، وأنّ كان يسلم عما أورد عليه (٢) من أن لازمه الاحتياط فى سائر الأمارات ، لا فى خصوص الروايات ، لما عرفت من انحلال العلم الإِجمالى بينهما بما علم بين الأخبار بالخصوص ولو بالإِجمال فتأمل جيّداً.

ثانيها : ما ذكره فى الوافيه (٣)، مستدلّاً على حجيه الإخبار الموجوده فى الكتب المعتمده للشيعه ، كالكتب الأربعه ، مع عمل جمع به من غير ردّ ظاهر ، وهو :

(إنا نقطع ببقاء التكليف إلى يوم القيامه ، سيما بالأُصول الضروريه ، كالصلاه والزكاه والصوم والحج والمتاجر والأنكحه ونحوها ، مع أن جل أجزائها وشرائطها وموانعها إنّما يثبت بالخبر الغير القطعى ، بحيث نقطع بخروج حقائق هذه الأمور عن كونها هذه الأمور عند ترك العمل بخبر الواحد ، ومن أنكر فإنما ينكره باللسان وقلبه مطمئن بالإِيمان). انتهى.

وأُورد (٤) عليه : أولاً : بأن العلم الإِجمالى حاصل بوجود الإِجزاء والشرائط

ص: ٣٠٥

١- الزياده من « ب ».
٢- أورده الشيخ على الوجه الأوّل بتقريره فليلاحظ ، فرائد الأصول / ١٠٣.
٣- الوافيه / ٥٧.
٤- إشاره إلى ما أورده الشيخ (قده) ، فرائد الأُصول / ١٠٥ ، فى جوابه عن التقرير الثّانى من

بين جميع الأخبـار ، لاـ خصوص الأخبـار المشـروطه بمـا ذكره ، فاللاـزم حينئـذ : امّا الاحتياط ، أو العمل بكل ما دلّ على جزئيه شيء أو شرطيته (۱).

قلت : يمكن أن يقـال : إن العلم الإِجمالى وأنّ كان حاصـلًا بين جميع الأخبار ، إلّا أن العلم بوجود الإخبار الصادره عنهم عليهم السـلام بقـدر الكفـايه بين تلـك الطائفه ، أو العلم باعتبار طائفه كـذلك بينها ، يوجب انحلال ذاك العلم الإِجمالى ، وصـيروره غيره خـارجةً عن طرف العلم ، كمـا مرت إليه الإِشـاره فى تقريب الوجه الأـوّل ، اللهم إلّا أن يمنع عن ذلـك ، وادعى (۲) عدم الكفايه فيما علم بصدوره أو اعتباره ، أو ادعى (۳)العلم بصدور أخبار أخر بين غيرها ، فتأمل.

وثانياً : بأن قضيته إنّما هو العمل بالإخبار المثبته للجزئيه أو الشرطيّه ، دون الأخبار النافيه لهما.

والأـولى أن يورد عليه : بـأن قضـيته إنّمـا هو الاحتيـاط بالأخبـار المثبته فيمـا لم تقم حجه معتبره على نفيهمـا ، من عموم دليل أو إطلاـقه ، لا الحجيه بحيث يخصـص أو يقيـد بالمثبت منهما ، أو يعمل بالنافى فى قبال حجه على الثبوت ولو كان أصـلًا ، كما لا يخفى.

ثالثها : ما أفاده بعضٍ المحققين (۴) بما ملخصه : إنا نعلم بكوننا مكلفين بالرجوع إلى الكتاب والسنه إلى يوم القيامه ، فإن تمكنا من الرجوع إليهما على نحو يحصل العلم بالحكم أو ما بحكمه ، فلابد من الرجوع إليهما كذلك ، وإلاّ فلا

۱- كذا فى النسختين ، والموجود فى الرسائل : (فاللازم حينئذٍ امّا الاحتياط ، والعمل بكل خبر دلّ على جزئيه شيء أو شرطيته ، وإما العمل بكل خبر ظن صدوره مما دلّ على الجزئيه أو الشرطيّه) ، راجع فرائد الأصول / ۱۰۵.

۲- الأولى فى الموردين : يدعى

۳- الأولى فى الموردين : يدعى.

۴- هو العلّامه الشيخ محمد تقى الاصفهانى فى هدايه المسترشدين / ۳۹۷ ، السادس من وجوه حجيه الخبر.

محیص عن الرجوع علی نحو یحصل الظن به فی الخروج عن عهـده هذا التکلیف ، فلو لم یتمکن من القطع بالصدور أو الاعتبار ، فلابد من التنزل إلی الظن بأحدهما.

وفیه : إن قضـیه بقاء التکلیف فعلاً بالرجوع إلی الأخبار الحاکیه للسنه - کما صرح بإنّها المراد منها فی ذیل کلامه ، زید فی علو مقامه - إنّما هی الاقتصار فی الرجوع إلی الأخبار المتیقن الاعتبار ، فإن وفی ، وإلّا أضیف إلیه الرجوع إلی ما هو المتیقن اعتباره بالإضافه لو کان ، وإلّا فالاحتیاط بنحو عرفت ، لا الرجوع إلی ما ظن اعتباره ، وذلک للتمکن من الرجوع علماً تفصیلاً أو إجمالاً ، فلا وجه معه من الاکتفاء بالرجوع إلی ما ظن اعتباره.

هـذا مع أنّ مجال المنع عن ثبوت التکلیف بالرجوع إلی السـنه - بذاک المعنی - فیما لم یعلم بالصدور ولا بالاعتبار بالخصوص واسع.

وأما الإیراد (1) علیه : برجوعه امّـا إلی دلیـل الانسـداد لو کـان ملاـکه دعوی العلم الإِجمالی بتکالیف واقعیه ، وإما إلی الـدلیل الأوّل ، لو کان ملاکه دعوی العلم بصدور أخبار کثیره بین ما بأیدینا من الأخبار.

ففیه : إن ملاـکه إنّمـا هو دعوی العلم بـالتکلیف ، بـالرجوع إلی الروایـات فی الجمله إلی یوم القیامه ، فراجع تمام کلامه تعرف حقیقه مرامه.

۱- ۱. المستشکل علیه هو الشیخ (قده) ، فرائد الأصول / ۱۰۶.

فصل فی الوجوه التی اقاموها علی حجیه الظن

فی الوجوه(۱) التی أقاموها علی حجیه الظن ، وهی أربعه :

الأول : إن فی مخالفه المجتهد لما ظنه من الحکم الوجوبی أو التحریمی مظنه للضرر ، ودفع الضرر المظنون لازم.

أما الصغری ، فلان الظن بوجوب شیء أو حرمته یلازم الظن بالعقوبه علی مخالفته أو الظن بالمفسده فیها ، بناءً علی تبعیه الأحکام للمصالح والمفاسد.

وأما الکبری ، فلاستقلال العقل بدفع الضرر المظنون ، ولو لم نقل بالتحسین والتقبیح (۲)، لوضوح عدم انحصار ملاک حکمه بهما ، بل یکون التزامه بدفع الضرر المظنون بل المحتمل بما هو کذلک ولو لم یستقل بالتحسین والتقبیح ، مثل الالتزام بفعل ما استقل بحسنه ، إذا قیل باستقلاله ، ولذا أطبق العقلاء علیه ، مع خلافهم فی استقلاله بالتحسین والتقبیح ، فتدبّر جیداً.

والصواب فی الجواب : هو منع الصغری ، امّا العقوبه فلضروره عدم الملازمه بین الظن بالتکلیف والظن بالعقوبه علی مخالفته ، لعدم الملازمه بینه والعقوبه علی مخالفته ، وإنما الملازمه بین خصوص معصیته واستحقاق العقوبه علیها ، لا بین

۱- ذکر الشیخ (قده) هذه الوجوه أیضاً ، فرائد الأصول / ۱۰۶.

۲- هذا ردّ علی الحاجبی : العضدی فی شرحه ، شرح العضدی علی مختصر الأصول : ۱ / ۱۶۳.

مطلق المخالفه والعقوبه بنفسها ، وبمجرد (١) الظن به بدون دليل على اعتباره لا يتنجز به ، كي يكون مخالفته عصيانّه.

إلا أن يقال : إن العقل وأنّ لم يستقل بتنجزه بمجرده ، بحيث يحكم باستحقاق العقوبه على مخالفته ، إلّا إنّه لا يستقل أيضاً بعدم استحقاقها معه ، فيحتمل العقوبه حينئذ على المخالفه ، ودعوى استقلاله بدفع الضرر المشكوك كالمظنون قريبه جداً ، لا سيما إذا كان هو العقوبه الأُخرويه ، كما لا يخفى.

وأما المفسده فلأنّها وأنّ كان الظن بالتكليف يوجب الظن بالوقوع فيها لو خالفه ، إلّا إنّها ليست بضرر على كلّ حال ، ضروره أن كلّ ما يوجب قبح الفعل من المفاسد لا يلزم أن يكون من الضرر على فاعله ، بل ربما يوجب حزازه ومنقصه في الفعل ، بحيث يذم عليه فاعله بلا ضرر عليه أصلًا ، كما لا يخفى.

وأما تفويت المصلحه ، فلا شبهه في إنّه ليس فيه مضره ، بل ربما يكون في استيفائها المضره ، كما في الإحسان بالمال. هذا.

مع منع كون الأحكام تابعه للمصالح والمفاسد في المأمور به (٢) والمنهي عنه (٣) ، بل إنّما هي تابعه لمصالح فيها ، كما حققناه في بعضٍ فوائدنا (۴).

وبالجمله : ليست المفسده ولا المنفعه الفائته اللتان في الأفعال وأنيط بهما الأحكام بمضره ، وليس مناط حكم العقل بقبح ما فيه المفسده أو حسن ما فيه المصلحه من الأفعال على القول باستقلاله بذلك ، هو كونه ذا ضرر وارد على فاعله أو نفع عائد إليه ، ولعمري هذا أوضح من أن يخفى ، فلا مجال لقاعده رفع

ص: ٣٠٩

١- ١. في « ب » : ومجرد.

٢- ٢ و٢. أنث الضمير في النسخ ، والصواب ما أثبتناه.

٣- ٣. الفوائد : ٣٣٧ ، فائده في اقتضاء الأفعال للمدح والذم ، عند قوله : فيمكن أن يكون صوريه ... ويمكن أن يكون حقيقيه. وراجع ما ذكره في حاشيته على الرسائل : ٣. عند قوله : مع احتمال عدم كون الأحكام تابعه لهما ، بل تابعه لما في انفسهما من المصلحه ... الخ.

۴-

الضرر المظنون ها هنا أصلاً ، ولا استقلال للعقل بقبح فعل ما فيه احتمال المفسده أو ترک ما فيه احتمال المصلحه ، فافهم.

الثانی : إنّه لو لم يؤخذ بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو قبيح.

وفيه : إنّه لا ـ يكاد يلزم منه ذلک إلّا فيما إذا كان الأخذ بالظن أو بطرفه لازماً ، مع عدم إمكان الجمع بينهما عقلاً ، أو عدم وجوبه شرعاً ، ليدور الأمر بين ترجيحه وترجيح طرفه ، ولا يكاد يدور الأمر بينهما إلّا بمقدمات دليل الانسداد ، وإلّا كان اللازم هو الرجوع إلى العلم أو العلمی أو الاحتياط أو البراءه أو غيرهما على حسب اختلاف الأشخاص أو الأحوال فی اختلاف المقدّمات ، على ما ستطلع على حقيقه الحال.

الثالث : ما عن السيد الطباطبائی (۱) قدس سره ، من :

إنّه لا ـ ريب فی وجود واجبات ومحرمات كثيره بين المشتبهات ، ومقتضى ذلک وجوب الاحتياط بالإتيان بكل ما يحتمل الوجوب ولو موهوماً ، وترک ما يحتمل الحرمه كذلک ، ولكن مقتضى قاعده نفی الحرج عدم وجوب ذلک كله ، لإنّه عسر أكيد وحرج شديد ، فمقتضى الجمع بين قاعدتی الاحتياط وانتفاء الحرج العمل بالاحتياط فی المظنونات دون المشكوكات والموهومات ، لأن الجمع على غير هذا الوجه بإخراج بعضٍ المظنونات وإدخال بعضٍ المشكوكات والموهومات باطل

ص: ۳۱۰

۱- هو السيد على بن السيد محمد على الطباطبائی الحائری ، ولد فی الكاظميه عام ۱۱۶۱ ه اشتغل على ولد الأستاذ العلّامه ثم اشتغل عند خاله الأستاذ العلامه « وحيد البهبهانی » وبعد مده قليله اشتغل بالتصنيف والتدريس والتأليف ، له شرحان معروفان على النافع كبير موسوم ب « رياض المسائل » وصغير وغيرهما ، ونقل عنه أيضاً إنّه كان يحضر درس صاحب الحدائق ، وكتب جميع مجلدات الحدائق بخطه الشريف ، تخرّج عليه صاحب المقابس وصاحب المطالع وصاحب مفتاح الكرامه وشريف العلماء وأمثالهم من الأجله. توفی سنه ۱۲۳۱ ه ودفن قريبا من قبر خاله العلامه (روضات الجنات ۴ / ۳۹۹ الرقم ۴۲۲).

إجماعاً (۱)

ولا يخفى ما فيه من القدح والفساد ، فإنّه بعضٍ مقدمات دليل الانسداد ، ولا يكاد ينتج بدون سائر مقدماته ، ومعه لا يكون دليل آخر ، بل ذاك الدليل.

الرابع : دليل الانسداد ، وهو مؤلف من مقدمات ، يستقل العقل مع تحققها بكفايه الإطاعه الظنيه حكومه أو كشفاً على ما تعرف ، ولا يكاد يستقل بها بدونها ، وهى خمس (۲)

أولها : إنّه يعلم إجمالاً بثبوت تكاليف كثيره فعليه فى الشريعه.

ثانيها : إنّه قد انسد علينا باب العلم والعلمى إلى كثير منها.

ثالثها : إنّه لا يجوز لنا إهمالها وعدم التعرض لامتثالها أصلاً.

رابعها : إنّه لا يجب علينا الاحتياط فى أطراف علمنا ، بل لا يجوز فى الجمله ، كما لا يجوز الرجوع إلى الأصل فى المسأله ، من استصحاب وتخيير وبراءه واحتياط ، ولا إلى فتوى العالم بحكمها.

خامسها : إنّه كان ترجيح المرجوح على الراجح قبيحاً.

فيستقل العقل حينئذٍ بلزوم الإطاعه الظنيه لتلك التكاليف المعلومه ، و إلّا لزم – بعد انسداد باب العلم والعلمى بها – امّا إهمالها ، وإما لزوم الاحتياط فى أطرافها ، وإما الرجوع إلى الأصل الجارى فى كلّ مسأله ، مع قطع النظر عن العلم بها ، أو التقليد فيها ، أو الاكتفاء بالاطاعه الشكيه أو الوهميه مع التمكن من الظنيه.

۱– حكى هذا القول الشيخ الانصارى قدس سره فى فرائد الأصول / ۱۱۱ ، نقلًا عن أستاذه شريف العلماء عن أستاذه السيد الاجل الاقا ميرزا سيد على الطباطبائى قدس سره « صاحب الرياض » فى مجلس المذاكره ، كما صرح بذلك العلامه المرحوم الميرزا محمد حسن الاشتيانى قدس سره راجع بحر الفوائد ۱۸۹.

۲– الصواب ما أثبتناه وفى النسخ : خمسه.

والفرض بطلان كلّ واحد منها.

أما المقـدمه الأولى : فهى وأنّ كانت بديهيه إلّا إنّه قد عرفت انحلال العلم الإِجمالى بما فى الإخبار الصادره عن الأئمه الطاهرين عليهم السـلام الـتى تكـون فيمـا بأيـدينا ، من الروايـات فى الكتب المعتـبره ، ومعه لاـ موجب للاحتيـاط إلّا فى خصوص مـا فى الروايات ، وهو غير مسـتلزم للعسـر فضلاً عما يوجب الاختلال ، ولا إجماع على عدم وجوبه ، ولو سلّم الإجماع على عدم وجوبه لو لم يكن هناك انحلال.

وأما المقدمه الثانيه : امّا بالنسـبه إلى العلم ، فهى بالنسبه إلى أمثال زماننا بيّنه وجدانيه ، يعرف الانسداد كلّ من تعرض للاستنباط والاجتهاد.

وأما بالنسـبه إلى العلمى ، فالظاهر إنّها غير ثابته ، لما عرفت من نهوض الأدله على حجيه خبر يوثق بصـدقه ، وهو بحمد الله وافٍ بمعظم الفقه ، لا سيما بضميمه ما علم تفصيلاً منها ، كما لا يخفى.

وأمـا الثـالثه : فهى قطعيه ، ولو لم نقـل بكون العلم الإِجمـالى منجّزاً مطلقاً أو فيما جاز ، أو وجب الاقتحام فى بعضٍ أطرافه ، كما فى المقام حسب ما يأتى ، وذلك لأن إهمال معظم الأحكام وعدم الاجتناب كثيراً عن الحرام ، مما يقطع بإنّه مرغوب عنه شـرعاً ومما يلزم تركه إجماعاً.

إن قلت : إذا لم يكن العلم بها منجّزاً لها للزوم الاقتحام فى بعضٍ الأطراف - كما أشـير إليه - فهل كان العقاب على المخالفه فى سائر الأطراف - حينئذ - على تقدير المصادفه إلّا عقاباً بلا بيان؟ والمؤاخذه عليها إلّا مؤاخذه بلا برهان؟!

قلت : هـذا إنّمـا يلزم ، لو لم يعلم بإيجـاب الاحتيـاط ، وقـد علم به بنحو اللّم ، حيث علم اهتمـام الشارع بمراعاه تكاليفه ، بحيث ينافيه عـدم إيجابه الاحتياط الموجب للزوم المراعاه ، ولو كان بالالتزام ببعض المحتملات ، مع صـحه دعوى الاجماع على عـدم جواز الإِهمال فى هذا الحال ، وإنّه مرغوب عنه شرعاً قطعاً ، [وأما

مع استكشافه] (١)الفصول / ٢٧٧ ، مع اختلاف في الالفاظ. (٢) فلا يكون المؤاخذه والعقاب حينئذ بلا بيان وبلا برهان ، كما حققناه في البحث وغيره.

وأما المقدمه الرابعه : فهي بالنسبه إلى عدم وجوب الاحتياط التام بلا كلام ، فيما يوجب عسره اختلال النظام ، وأما فيما لا يوجب ، فمحل نظر بل منع ، لعدم حكومه قاعده نفي العسر والحرج على قاعده الاحتياط ، وذلك لما حققناه (٣) في معنى ما دلّ على نفي الضرر والعسر ، من أن التوفيق بين دليلهما ودليل التكليف أو الوضع المتعلقين بما يعمهما ، هو نفيهما عنهما بلسان نفيهما ، فلا يكون له حكومه على الاحتياط العسر إذا كان بحكم العقل ، لعدم العسر في متعلق التكليف ، وإنما هو في الجمع بين محتملاته احتياطاً.

نعم ، لو كان معناه نفي الحكم الناشيء من قبله العسر – كما قيل (٤) – لكانت قاعده نفيه محكمه على قاعده الاحتياط ، لأن العسر حينئذ يكون من قبل التكاليف المجهوله ، فتكون منفيه بنفيه.

ولا يخفى إنّه على هذا لا وجه لدعوى استقلال العقل بوجوب الاحتياط في بعضٍ الأطراف بعد رفع اليد عن الاحتياط في تمامها ، بل لابد من دعوى وجوبه شرعاً ، كما أشرنا إليه في بيان المقدمه الثالثه ، فافهم وتأمل جيّداً.

وأما الرجوع إلى الأُصول ، فبالنسبه إلى الأُصول المثبته من احتياط أو استصحاب مثبت للتكليف ، فلا مانع عن إجرائها عقلاً مع حكم العقل وعموم النقل. هذا ، ولو قيل بعدم جريان الاستصحاب في أطراف العلم الإِجمالي ،

١-

٢-

٣- تعرض المصنف لقاعده لا ضرر في ص ٧٢ (الكتاب) فليراجع عند قوله أن الظاهر أن يكون لا لنفي الحقيقه ادعاءً .. وقوله بعد أسطر ثم الحكم الذي أُريد نفيه بنفي الضرر ... الخ.

٤- القائل هو الشيخ الأنصاري قدس سره انظر ، فرائد الأصول / ٣١٤ ورساله قاعده نفي الضرر في مكاسبه ، المكاسب / ٣٧٢.

لاستلزام شمول دليله لها التناقض فى مدلوله ، بداهه تناقض حرمه النقض فى كلّ منها بمقتضى (لا تنقض) لوجوبه فى البعض ، كما هو قضيه (ولكن تنقضه بيقين آخر) وذلك لإنّه إنّما يلزم فيما إذا كان الشك فى أطرافه فعلياً. وأما إذا لم يكن كذلك ، بل لم يكن الشك فعلاً ـ إلّا فى بعضٍ أطرافه ، وكان بعضٍ أطرافه الآخر غير ملتفت إليه فعلاً أصلاً ، كما هو حال المجتهد فى مقام استنباط الأحكام ، كما لا يخفى ، فلا يكاد يلزم ذلك ، فإن قضيه (لا تنقض) ليس حينئذٍ إلّا حرمه النقض فى خصوص الطرف المشكوك ، وليس فيه علم بالانتقاض كى يلزم التناقض فى مدلول دليله من شموله له ، فافهم.

ومنه قد انقدح ثبوت حكم العقل وعموم النقل بالنسبه إلى الأصول النافيه أيضاً ، وإنّه لا يلزم محذور لزوم التناقض من شمول الدليل لها لو لم يكن هناك مانع عقلًا أو شرعاً من إجرائها ، ولا مانع كذلك لو كانت موارد الأصول المثبته بضميمه ما علم تفصيلا ، أو نهض عليه علمى بمقدار المعلوم إجمالاً ، بل بمقدار لم يكن معه مجال لاستكشاف إيجاب الاحتياط ، وأنّ لم يكن بذاك المقدار ، ومن الواضح إنّه يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال.

وقد ظهر بذلك أن العلم الإِجمالى بالتكاليف ربما ينحل ببركه جريان الأُصول المثبته وتلك الضميمه ، فلا موجب حينئذ للاحتياط عقلًا ولا شرعاً أصلاً ، كما لا يخفى.

كما ظهر إنّه لو لم ينحل بذلك ، كان خصوص موارد أصول النافيه مطلقاً – ولو من مظنونات [عدم] (١) التكليف – محلاً للاحتياط فعلاً ، ويرفع اليد عنه فيها كلًا أو بعضا ، بمقدار رفع الاختلال أو رفع العسر – على ما عرفت – لا محتملات التكليف مطلقاً.

١– ١. أثبتناها من « ب ».

وأما الرجوع إلى فتوى العالم فلا يكاد يجوز ، ضروره إنّه لا يجوز إلّا للجاهل لا للفاضل الذى يرى خطأ من يدعى انفتاح باب العلم أو العلمى ، فهل يكون رجوعه إليه بنظره إلّا من قبيل رجوع الفاضل إلى الجاهل؟

وأما المقدمه الخامسه : فلاستقلال العقل بها ، وإنّه لا يجوز التنزل - بعد عدم التمكن من الإطاعه العلميه أو عدم وجوبها - إلّا إلى الإطاعه الظنيه دون الشكيه أو الوهميه ، لبداهه مرجوحيتها بالإضافه إليها ، وقبح ترجيح المرجوح على الراجح.

لكنك عرفت عدم وصول النوبه إلى الإطاعه الاحتماليه ، مع دوران الأمر بين الظنيه والشكيه أو الوهميه ، من جهه ما أوردناه على المقدمه الأولى من انحلال العلم الإجمالى بما فى أخبار الكتب المعتبره ، وقضيته الاحتياط بالالتزام عملاً بما فيها من التكاليف ، ولا بأس به حيث لا يلزم منه عسر فضلاً عما يوجب اختلال النظام ؛ وما أوردنا على المقدمه الرابعه من جواز الرجوع إلى الأُصول مطلقاً ، ولو كانت نافيه ، لوجود المقتضى وفقد المانع لو كان التكليف فى موارد الأُصول المثبته وما علم منه تفصيلاً ، أو نهض عليه دليل معتبر بمقدار المعلوم بالإجمال ، و إلّا فإلى الأصول المثبته وحدها ، وحينئذ كان خصوص موارد الأصول النافيه محلاً لحكومه العقل ، وترجيح مظنونات التكليف فيها على غيرها ، ولو بعد استكشاف وجوب الاحتياط فى الجمله شرعاً ، بعد عدم وجوب الاحتياط التام شرعاً أو عقلاً - على ما عرفت تفصيله - هذا هو التحقيق على ما يساعد عليه النظر الدقيق ، فافهم وتدبر جيداً.

فصل [الظن بالطريق و الظن بالواقع]

هل قضيه المقدّمات على تقدير سلامتها هى حجيه الظن بالواقع ، أو بالطريق ، أو بهما؟ أقوال.

والتحقيق أن يقال : إنّه لا شبهه فى أن همّ العقل فى كلّ حال إنّما هو

تحصـيل الاـمن من تبعه التكاليف المعلومه ، من العقوبه على مخالفتها ، كما لا شـبهه فى اسـتقلاله فى تعيين ما هو المؤمّن منها ، وفى أن كلمـا كـان القطع به مؤمّنـاً فى حـال الانفتـاح كان الظن به مؤمّناً حال الانسـداد جزماً ، وأنّ المؤمّن فى حال الانفتاح هو القطع بإتيـان المكلف به الواقعى بمـا هو كـذلك ، لاـ بمـا هو معلوم ومؤدى الطريق ومتعلق العلم ، وهو طريق شـرعاً وعقلاًـ ، أو بإتيانّه الجعلى ؛ وذلك لأن العقل قـد اسـتقل بأن الإتيان بالمكلف به الحقيقى بما هو هو ، لا بما هو مؤدى الطريق مبرىء للـذمه قطعاً ، كيف؟ وقـد عرفت أن القطع بنفسه طريق لا يكاد تناله يـد الجعل إحـداثاً وإمضاءً ، إثباتاً ونفياً. ولا يخفى أن قضـيه ذلك هو التنزل إلى الظن بكل واحد من الواقع والطريق.

ولا منشأ لتوهم الاختصاص بالظن بالواقع إلّا توهّم إنّه قضـيه اختصاص المقـدّمات بالفروع ، لعدم انسداد باب العلم فى الأُصول ، وعـدم إلجاء فى التنزل إلى الظن فيها ، والغفله عن أن جريإنّها فى الفروع موجب لكفايه الظن بالطريق فى مقام يحصل الأمن من عقوبه التكاليف ، وأنّ كان باب العلم فى غالب الأصول مفتوحاً ، وذلك لعدم التفاوت فى نظر العقل فى ذلك بين الظنين.

كما أن منشأ توهّم الاختصاص بالظن بالطريق وجهان :

أحدهما : ما أفاده بعضٍ الفحول(١)وتبعه فى الفصول (٢) ، قال فيها :

إنا كما نقطع بأنا مكلفون فى زماننا هذا تكليفا فعلياً بأحكام فرعيه كثيره ، لا سبيل لنا بحكم العيان وشـهاده الوجدان إلى تحصيل كثير منهـا بـالقطع ، ولا بطريق معيّن يقطع من السـمع بحكم الشارع بقيامه ، أو قيام طريقه مقام القطع ولو عنـد تعـذره ، كـذلك نقطع بأن الشارع قد جعل لنا إلى تلك الأحكام طريقاً مخصوصاً ،

١- هو العلامه المحقق الشيخ اسد الله الشوشترى ، كشف القناع عن وجوه حجيه الإجماع / ۴۶۰.
٢- الفصول / ۲۷۷ ، مع اختلاف فى الالفاظ.

وكلفنا تكليفاً فعلّياً بالعمل بمؤدى طرق مخصوصه ، وحيث إنّه لا سبيل غالباً إلى تعيينها بالقطع ، ولا بطريق يقطع من السمع بقيامه بالخصوص ، أو قيام طريقه كذلك مقام القطع ولو بعد تعذره ، فلا ريب أن الوظيفه فى مثل ذلك بحكم العقل إنّما هو الرجوع فى تعيين ذلك الطريق إلى الظن الفعلّى الذى لا دليل على [عدم] (١) حجيته ، لإنّه أقرب إلى العلم ، وإلى إصابه الواقع مما عداه.

وفيه : أولاً – بعد تسليم العلم بنصب طرق خاصه باقيه فيما بأيدينا من الطرق الغير العلميه ، وعدم وجود المتيقن بينها أصلاً – أن قضيه ذلك هو الاحتياط فى أطراف هذه الطرق المعلومه بالإجمال لا تعيينها بالظن.

لا يقال (٢) : الفرض هو عدم وجوب الاحتياط ، بل عدم جوازه ، لأنّ الفرض إنّما هو عدم وجوب الاحتياط التام فى أطراف الأحكام ، مما يوجب العسر المخل بالنظام ، لا الاحتياط فى خصوص ما بأيدينا من الطرق. فإن قضيه هذا الاحتياط هو جواز رفع اليد عنه فى غير مواردها ، والرجوع إلى الأصل فيها ولو كان نافياً للتكليف ، وكذا فيما إذا نهض الكلّ على نفيه ، وكذا فيما إذا تعارض فردان من بعضِ الأطراف فيه نفياً وإثباتاً مع ثبوت المرجح للنافى ، بل مع عدم رجحان المثبت فى خصوص الخبر منها ، ومطلقاً فى غيره بناءً على عدم ثبوت الترجيح على تقدير الاعتبار فى غير الأخبار ، وكذا لو تعارض إثنان منها فى الوجوب والتحريم ، فإن المرجع فى جميع ما ذكر من موارد التعارض هو الأصل الجارى فيها ولو كان نافياً ، لعدم نهوض طريق معتبر ولا ما هو من أطراف العلم به على خلافه ، فافهم.

وكذا كلّ مورد لم يجر فيه الأصل المثبت ، للعمل بانتقاض الحاله السابقه فيه

١– أثبتنا الزياده من الفصول.

٢– إيراد ذكره الشيخ قدس سره وأمر بالتأمل فيه ، فرائد الأصول / ١٣٢ ، عند قوله : أللهم إلّا أن يقال إنّه يلزم الحرج ... الخ.

إجمالاً بسبب العلم به ، أو بقيام أماره معتبره عليه فی بعضٍ أطرافه ، بناءً علی عدم جريإنّه بذلک.

وثانياً : لو سلّم أن قضيته (۱)لزوم التنزّل إلی الظن ، فتوهّم أن الوظيفه حينئذ هو خصوص الظن بالطريق فاسد قطعاً ، وذلک لعدم كونه أقرب إلی العلم وإصابه الواقع من الظن ، بكونه مؤدی طريق معتبر من دون الظن بحجيه طريق أصلًا ، ومن الظن بالواقع ، كما لا يخفی.

لا ـ يقال : إنّما لا ـ يكون أقرب من الظن بالواقع ، إذا لم يصرف التكليف الفعلّی عنه إلی مؤدّيات الطرق ولو بنحو التقييد ، فإن الالتزام به بعيد ، إذ الصرف لو لم يكن تصويبا محالاً ، فلا أقل من كونه مجمعاً علی بطلإنّه ، ضروره أنّ القطع بالواقع يجدی فی الإِجزاء بما هو واقع ، لا بما هو مؤدی طريق القطع ، كما عرفت.

ومن هنا انقدح أن التقييد أيضاً غير سديد ، مع أن الالتزام بذلک غير مفيد ، فإن الظن بالواقع فيما ابتلی به من التكاليف لا يكاد ينفکّ عن الظن بإنّه مؤدی طريق معتبر ، والظن بالطريق ما لم يظن بإصابته (۲) الواقع غير مجد بناءً علی التقييد ، لعدم استلزامه الظن بالواقع المقيد به بدونه هذا.

مع عدم مساعده نصب الطريق علی الصرف ولا ـ علی التقييد ، غايته أن العلم الإِجمالی بنصب طرق وافيه يوجب انحلال العلم بالتكاليف الواقعيه إلی العلم بما هو مضامين الطرق المنصوبه من التكاليف الفعليه ، والانحلال وأنّ كان يوجب عدم تنجز ما لم يؤد إليه الطريق من التكاليف الواقعيه ، إلّا إنّه إذا كان رعايه العلم بالنصب لازماً ، والفرض عدم اللزوم ، بل عدم الجواز.

وعليه يكون التكاليف الواقعيه ، كما إذا لم يكن هناک علم بالنصب فی كفايه

۱- فی « ب » : قضيه.

۲- فی « ب » : بإصابه.

الظن بها حال انسداد باب العلم ، كما لا يخفى ؛ ولابد حينئذ من عنايه أخرى (۱)فى لزوم رعايه الواقعيات بنحو من الإطاعه ، وعدم إهمالها رأساً كما أشرنا إليه (۲)، ولا شبهه فى أن الظن بالواقع لو لم يكن أولى حينئذ لكونه أقرب فى التوسل به إلى ما به الاهتمام من فعل الواجب وترك الحرام ، من الظن بالطريق ، فلا أقل من كونه مساوياً فيما يهم العقل من تحصيل الأمن من العقوبه فى كلّ حال ، هذا مع ما عرفت من إنّه عادةً يلازم الظن بإنّه مؤدى طريق ، وهو بلا شبهه يكفى ، ولو لم يكن هناك ظن بالطريق ، فافهم فإنّه دقيق.

ثانيهما : ما اختصّ به بعضٍ المحققين (۳) ، قال :

(لا ريب فى كوننا مكلفين بالأحكام الشرعيه ، ولم يسقط عنا التكليف بالأحكام الشرعيه ، وأنّ الواجب علينا أولاً هو تحصيل العلم بتفريغ الذمه فى حكم المكلف ، بأن يقطع معه بحكمه بتفريغ ذمتنا عما كلفنا به ، وسقوط تكليفنا عنا ، سواء حصل العلم معه بأداء الواقع أو لا ، حسبما مرّ تفصيل القول فيه.

فحينئذ نقول : إن صحّ لنا تحصيل العلم بتفريغ ذمتنا فى حكم الشارع ، فلا إشكال فى وجوبه وحصول البراءه به ، وأنّ انسد علينا سبيل العلم كان الواجب

۱- وهى إيجاب الاحتياط فى الجمله المستكشف بنحو اللّم ، من عدم الإهمال فى حال الانسداد قطعاً إجماعا بل ضروره ، وهو يقتضى التنزل إلى الظن بالواقع حقيقه أو تعبداً ، إذا كان استكشافه فى التكاليف المعلومه إجمالاً ، لما عرفت من وجوب التنزل عن القطع بكل ما يجب تحصيل القطع به فى حال الانفتاح إلى الظن به فى هذا الحال ، وإلى الظن بخصوص الواقعيات التى تكون مؤديات الطرق المعتبره ، أو بمطلق المؤديات لو كان استكشافه فى خصوصها أو فى مطلقها ، فلا يكاد أن تصل النوبه إلى الظن بالطريق بما هو كذلك وأنّ كان يكفى ، لكونه مستلزماً للظن بكون مؤداه مؤدى طريق معتبر ، كما يكفى الظن بكونه كذلك ، ولو لم يكن ظن باعتبار طريق أصلاً كما لا يخفى ، وأنت خبير بإنّه لا وجه لاحتمال ذلك ، وإنما المتيقن هو لزوم رعايه الواقعيات فى كلّ حال ، بعد عدم لزوم رعايه الطرق المعلومه بالإجمال بين أطراف كثيره ، فافهم منه (قدس سره).

۲- راجع صفحه / ۳۱۲.

۳- وهو العلامه المحقق الشيخ محمد تقى الأصفهانى ، هدايه المسترشدين / ۳۹۱.

علینـا تحصـیل الظن بالبراءه فی حکمه ، إذ هو الأقرب إلی العلم به ، فیتعین الأخـذ به عنـد التنزل من العلم فی حکم العقل ، بعد انسـداد سبیـل العلم والقطع ببقـاء التکلیف ؛ دون ما یحصل معه الظن بأداء الواقع ، کما یـدعیه القائل بأصاله حجیه الظن). انتهی موضع الحاجه من کلامه ، زید فی علو مقامه.

وفیه أولاً : إن الحاکم علی الاستقلال فی باب تفریغ الـذمه بالإطاعه والامتثال إنّما هو العقل ، ولیس للشاعر فی هذا الباب حکم مولوی یتبعه حکم العقـل ، ولو حکم فی هـذا البـاب کـان بتبع حکمه إرشاداً إلیه ، وقـد عرفت استقلاله بکون الواقع بما هو هو مفرغاً (۱) ، وأنّ القطع به حقیقه أو تعبـداً مؤمن جزمـاً ، وأنّ المؤمّن فی حـال الانسـداد هو الظن بمـا کـان القطع به مؤمّناً حـال الانفتاح ، فیکون الظن بالواقع أیضاً مؤمّناً حال الانسداد.

وثانیاً : سلّمنا ذلک ، لکن حکمه بتفریغ الـذمه - فیما إذا أتی المکلف بمؤدی الطریق المنصوب - لیس إلّا بـدعوی أن النصب یستلزمه ، مع أن دعوی أن التکلیف بـالواقع یستلزم حکمه بـالتفریغ فیمـا إذا أتی به أولی ، کمـا لاـ یخفی ، فیکون الظن به ظناً بالحکم بالتفریغ أیضاً.

إن قلت : کیف یستلزمه (۲) الظن بالواقع؟ مع إنّه ربما یقطع بعـدم حکمه به معه ، کما إذا کان من القیاس ، وهـذا بخلاف الظن بالطریق ، فإنّه یستلزمه ولو کان من القیاس.

قلت : الظن بالواقع أیضاً یستلزم (۳) الظن بحکمه بالتفریغ (۴) ، ولا ینافی

۱- ۱. فی « أ »و « ب » : مفرغ.

۲- ۲. فی « ب » : یستلزم.

۳- ۳. وذلک لضروره الملازمه بین الإتیان بما کلف به واقعاً وحکمه بالفراغ ویشهد به عدم جواز الحکم بعدمه ، لو سئل عن أن الإتیـان بالمأمور به علی وجهه ، هل هو مفرغ؟ ولزوم حکمه بإنّه مفرغ ، وإلّا لزم عـدم إجزاء الأمر الواقعی ، وهو واضـح البطلان منه (قدس سره).

۴- ۴. کذا فی النسخه المصححه ، وفی « أ » : الظن بهما علی الأقوی یستلزم الحکم بالتفریغ.

القطع بعدم حجيته لدى الشارع ، وعدم كون المكلف معذوراً – إذا عمل به فيهما – فيما أخطأ ، بل كان مستحقاً للعقاب – ولو فيما أصاب – لو بنى على حجيته والاقتصار عليه لتجريه ، فافهم.

وثالثاً : سلمنا أن الظن بالواقع لا يستلزم الظن به ، لكن قضيته ليس إلّا التنزل إلى الظن بإنّه مؤدى طريق معتبر ، لا خصوص الظن بالطريق ، وقد عرفت أن الظن بالواقع لا يكاد ينفك عن الظن بإنّه مؤدى الطريق غالبا.

فصل [فى الكشف و الحكومه]

لا يخفى عدم مساعده مقدمات الانسداد على الدلاله على كون الظن طريقاً منصوباً شرعاً ، ضروره إنّه معها لا يجب عقلاً على الشارع أن ينصب طريقاً ، لجواز اجتزائه بما استقل به العقل فى هذا الحال ، ولا مجال لاستكشاف نصب الشارع من حكم العقل ، لقاعده الملازمه ، ضروره إنّها إنّما تكون فى مورد قابل للحكم الشرعى ، والمورد هاهنا غير قابل له ، فإن الإطاعه الظنيه التى يستقل العقل بكفايتها فى حال الانسداد إنّما هى بمعنى عدم جواز مؤاخذه الشارع بأزيد منها ، وعدم جواز اقتصار المكلف بدونها ، ومؤاخذه الشارع غير قابله لحكمه ، وهو واضح.

واقتصار المكلف بما دونها ، لما كان بنفسه موجباً للعقاب مطلقاً ، أو فيما أصاب الظن ، كما إنّها بنفسها موجبه للثواب أخطأ أو أصاب من دون حاجه إلى أمر بها أو نهى عن مخالفتها ، كان حكم الشارع فيه مولوياً بلا ملاك يوجبه ، كما لا يخفى ، ولا بأس به إرشادياً ، كما هو شإنّه فى حكمه بوجوب الإطاعه وحرمه المعصيه.

وصحه نصبه الطريق وجعله فى كلّ حال بملاك يوجب نصبه وحكمه داعيه إليه ، لا تنافى استقلال العقل بلزوم الإطاعه بنحو حال الانسداد ، كما يحكم بلزومها بنحو آخر حال الانفتاح ، من دون استكشاف حكم الشارع بلزومها

مولوياً ، لما عرفت.

فانقدح بذلك عدم صحه تقرير المقدّمات إلّا على نحو الحكومه دون الكشف ، وعليها فلا إهمال فى النتيجه أصلًا ، سبباً وموردأ ومرتبه ، لعدم تطرق الإِهمال والإِجمال فى حكم العقل ، كما لا يخفى.

أما بحسب الأسباب فلا تفاوت بنظره فيها.

وأما بحسب الموارد ، فيمكن أن يقال بعدم استقلاله بكفايه الإطاعه الظنيه ، إلّا فيما ليس للشارع مزيد اهتمام فيه بفعل الواجب وترك الحرام ، واستقلاله بوجوب الاحتياط فيما فيه مزيد الاهتمام ، كما فى الفروج والدماء بل وسائر حقوق الناس مما لا يلزم من الاحتياط فيها العسر.

وأما بحسب المرتبه ، فكذلك لا يستقل إلّا بلزوم التنزل إلى مرتبه الاطمئنان من الظن بعدم التكليف (١)، إلّا على تقدير عدم كفايتها فى دفع محذور العسر.

وأما على تقرير الكشف ، فلو قيل بكون النتيجه هو نصب الطريق الواصل بنفسه ، فلا إهمال فيها أيضاً بحسب الأسباب ، بل يستكشف حينئذ أن الكلّ حجه لو لم يكن بينها ما هو المتيق ، و إلّا فلا مجال لاستكشاف حجيه (٢)غيره ، ولا بحسب الموارد ، بل يحكم بحجيته فى جميعها ، وإلّا لزم عدم وصول الحجه ، ولو لأجل التردد فى مواردها ، كما لا يخفى.

ودعوى الإجماع (٣) على التعميم بحسبها فى مثل هذه المسأله المستحدثه مجازفه جدّاً.

ص: ٣٢٢

١- كذا صححه فى « ب » ، وفى « أ » : فكذلك لا يستقل إلّا بكفايه مرتبه الاطمئنان من الظن إلّا على ... إلخ.

٢- فى « ب » : حجه.

٣- ادعاه الشيخ (قده) فرائد الأصول / ١٣٩.

وأما بحسب المرتبه ، ففيها إهمال ، لأجل احتمال حجيه خصوص الاطمئنانى منه إذا كان وافياً ، فلابد من الاقتصار عليه.

ولو قيل بأن النتيجه هو نصب الطريق الواصل ولو بطريقه ، فلا إهمال فيها بحسب الأسباب ، لو لم يكن فيها تفاوت أصلًا ، أو لم يكن بينها إلّا واحد ، و إلّا فلابدّ من الاقتصار على متيقن الاعتبار منها أو مظنونه ، بإجراء مقدمات دليل الانسداد حينئذٍ مره أو مرّات فى تعيين الطريق المنصوب ، حتى ينتهى إلى ظن واحد أو إلى ظنون متعدده لا ـ تفاوت بينها ، فيحكم بحجيه كلها ، أو متفاوته يكون بعضها الوافى متيقن الاعتبار ، فيقتصر عليه.

وأما بحسب الموارد والمرتبه ، فكما إذا كانت النتيجه هى الطريق الواصل بنفسه ، فتدبرّ جيداً.

ولو قيل بأن النتيجه هو الطريق ولو لم يصل أصلًا ، فالإهمال فيها يكون من الجهات ، ولا محيص حينئذ إلّا من الاحتياط فى الطريق بمراعاه اطراف الاحتمال لو لم يكن بينها متيقن الاعتبار ، لو لم يلزم منه محذور ، وإلاّ ـ لزم التنزل إلى حكومه العقل بالاستقلال ، فتأمل فإن المقام من مزال الأقدام.

وهم ودفع : لعلك تقول : إن القدر المتيقن الوافى لو كان فى البين لما كان مجال لدليل الانسداد ، ضروره إنّه من مقدماته انسداد باب العلمى أيضاً.

لكنك غفلت عن أن المراد ما إذا كان اليقين بالاعتبار من قبله ، لأجل اليقين بإنّه لو كان شىء حجه شرعاً كان هذا الشىء حجه قطعاً ، بداهه أن الدليل على أحد المتلازمين إنّما هو الدليل على الآخر ، لا الدليل على الملازمه.

ثم لا ـ يخفى أن الظن باعتبار ظن (١) بالخصوص ، يوجب اليقين باعتباره من باب دليل الانسداد على تقرير الكشف بناءً على كون النتيجه هو الطريق الواصل

١- فى « ب » : الظن.

بنفسه ، فإنّه حينئذ يقطع بكونه حجه ، كـان غيره حجه أو لا ، واحتمـال عـدم حجيته بـالخصوص (١) لا يـنافى القطع بحجيته بملاحظه الانسـداد ، ضـروره إنّه على الفرض لا يحتمل أن يكون غيره حجه بلا نصب قرينه ، ولكنه من المحتمل أن يكون هو الحجه دون غيره ، لما فيه من خصوصيه الظن بالاعتبار ، وبالجمله الأمر يدور بين حجيه الكلّ وحجيته ، فيكون مقطوع الاعتبار.

ومن هنـا ظهر حـال القوه ، ولعـل نظر من رجـح بهما (٢) إلى هـذا الفرض ، وكـان منع شـيخنا العلامه - أعلى الله مقـامه - عن الترجيح بهما (٣)، بناءً على كون النتيجه هو الطريق الواصل ولو بطريقه ، أو الطريق ولو لم يصل أصـلاً ، وبـذلك ربما يوفق بين كلمات الأعلام فى المقام ، وعليك بالتأمل التام.

ثم لا يـذهب عليـك أن الترجيـح بهمـا إنّما هو على تقـدير كفايه الراجـح ، وإلاّ فلا بـدّ من التعـدى إلى غيره بمقـدار الكفايه ، فيختلف الحال باختلاف الأنظار بل الأحوال.

وأما تعميم النتيجه (٤)بأن قضـيه العلم الإِجمالى بالطريق هو الاحتياط فى أطرافه ، فهو لا يكاد يتم إلّا على تقدير كون النتيجه هو نصب الطريق ولو لم يصـل أصـلاً ، مع أن التعميم بـذلك لا يوجب العمل إلّا على وفق المثبتات من الأطراف دون النافيات ، إلّا فيما إذا كان هناك نافٍ من جميع الأصـناف ، ضـروره أن الاحتياط فيها لا يقتضى رفع اليد عن الاحتياط فى المسأله الفرعيه إذا لزم ، حيث لا ينافيه ، كيف؟ ويجوز الاحتياط فيها مع قيام الحجه النافيه ، كما لا يخفى ، فما ظنك بما لا يجب الأخذ بموجبه إلّا من باب الاحتياط؟ فافهم.

١- فى « أ » : بخصوصه.

٢- فرائد الأصول / ١۴٢ ، وأما المرجح الثانى.

٣- فى « ب » : بها.

۴- هذا ثالث طرق « تعميم النتيجه » الذى نقله الشيخ (قده) عن شيخه المحقق شـريف العلماء (قده) ، واستشكل عليه ، فرائد الأصول ١۵٠.

فصل [إشكال خروج القياس عن عموم النتيجه]

قد اشتهر الإِشكال بالقطع بخروج القياس عن عموم نتيجه دليل الانسداد بتقرير الحكومه ، وتقريره على ما فى الرسائل (١) إنّه :

(كيف يجامع حكم العقل بكون الظن كالعلم مناطاً للاطاعه والمعصيه ، ويقبح على الأمر والمأمور التعدى عنه ، ومع ذلك يحصل الظن أو خصوص الاطمئنان من القياس ، ولا يجوّز الشارع العمل به؟ فإن المنع عن العمل بما يقتضيه العقل من الظن ، أو خصوص الاطمئنان لو فرض ممكناً ، جرى فى غير القياس ، فلا يكون العقل مستقلاً ، إذ لعله نهى عن أماره مثل ما نهى عن القياس [بل وأزيد] (٢)واختفى علينا ، ولا دافع لهذا الاحتمال إلّا قبح ذلك على الشارع ، إذ احتمال صدور ممكن بالذات عن الحكيم لا يرتفع إلّا بقبحه ، وهذا من أفراد ما اشتهر من أن الدليل العقلى لا يقبل التخصيص). انتهى موضع الحاجه من كلامه ، زيد فى علو مقامه.

وأنت خبير بإنّه لا وقع لهذا الإِشكال ، بعد وضوح كون حكم العقل بذلك معلّقاً على عدم نصب الشارع طريقاً واصلاً ، وعدم حكمه به فيما كان هناك منصوب ولو كان أصلًا ، بداهه أن من مقدمات حكمه عدم وجود علم ولا علمى ، فلا موضوع لحكمه مع أحدهما ، والنهى عن ظن حاصل من سبب ليس إلّا كنصب شىء ، بل هو يستلزمه فيما كان فى مورده أصل شرعى ، فلا يكون نهيه عنه رفعاً لحكمه عن موضوعه ، بل به يرتفع موضوعه ، وليس حال النهى عن سبب مفيد للظن إلّا كالأمر بما لا يفيده ، وكما لا حكومه معه للعقل لا حكومه له معه ، وكما لا يصحّ بلحاظ حكمه الإِشكال فيه ، لا يصحّ الإِشكال فيه بلحاظه.

١- فرائد الأصول / ١٥٦.

٢- أثبتناها من فرائد الأُصول.

نعم لا بأس بالإشكال فيه فى نفسه ، كما أشكل فيه برأسه بملاحظه توهّم استلزام النصب لمحاذير ، تقدم الكلام فى تقريرها وما هو التحقيق فى جوابها فى جعل الطرق. غايه الأمر تلك المحاذير - التى تكون فيما إذا أخطأ الطريق المنصوب - كانت فى الطريق المنهى عنه فى مورد الإصابه ، ولكن من الواضح إنّه لا دخل لذلك فى الإِشكال على دليل الانسداد بخروج القياس ، ضروره إنّه بعد الفراغ عن صحه النهى عنه فى الجمله ، قد أشكل فى عموم النهى لحال الانسداد بملاحظه حكم العقل ؛ وقد عرفت إنّه بمكان من الفساد.

واستلزام إمكان المنع عنه ، لاحتمال المنع عن أماره أُخرى وقد اختفى علينا ، وأنّ كان موجباً لعدم استقلال العقل ، إلّا إنّه إنّما يكون بالإضافه إلى تلك الاماره ، لو كان غيرها مما لا يحتمل فيه المنع بمقدار الكفايه ، وإلاّ فلا مجال لاحتمال المنع فيها مع فرض استقلال العقل ، ضروره عدم استقلاله بحكم مع احتمال وجود مانعه ، على ما يأتى تحقيقه فى الظن المانع والممنوع (١).

وقياس حكم العقل (٢) بكون الظن مناطاً للإطاعه فى هذا الحال على حكمه بكون العلم مناطاً لها فى حال الانفتاح ، لا يكاد يخفى على أحد فساده ، لوضوح إنّه مع الفارق ، ضروره أن حكمه فى العلم على نحو التنجز ، وفيه على نحو التعليق.

ثم لا يكاد ينقضى تعجبى لم خصصوا الإِشكال بالنهى عن القياس ، مع جريانّه فى الأمر بطريق غير مفيد للظن ، بداهه انتفاء حكمه فى مورد الطريق قطعاً ، مع إنّه لا يظن بأحد أن يستشكل بذلك ، وليس إلّا لأجل أن حكمه به معلق على عدم النصب ، ومعه لا حكم له ، كما هو كذلك مع النهى عن بعضٍ أفراد الظن ، فتدبر جيّداً.

١- سيأتى تحقيقه فى الفصل الآتى.

٢- ذكره الشيخ (قده) فى فرائد الأصول / ١٥٦.

وقد انقدح بذلك إنّه لا وقع للجواب عن الإشكال : تارةً (۱) بأن المنع عن القياس لأجل كونه غالب المخالفه ؛ وأخرى (۲) بأن العمل به يكون ذا مفسده غالبه على مصلحه الواقع الثابته عند الإصابه ، وذلك لبداهه إنّه إنّما يشكل بخروجه بعد الفراغ عن صحه المنع عنه فی نفسه ، بملاحظه حكم العقل بحجيه الظن ، ولا يكاد يجدی صحته كذلك فی ذب الإشكال فی صحته بهذا اللحاظ ، فافهم فإنّه لا يخلو عن دقه.

وأما ما قيل فی جوابه (۳) ، من منع عموم المنع عنه بحال الانسداد ، أو منع حصول الظن منه بعد انكشاف حاله ، وأنّ ما يفسده أكثر مما يصلحه ، ففی غايه الفساد ، فإنّه مضافاً إلی كون كلّ واحد من المنعين غير سديد – لدعوی الإجماع علی عموم المنع مع إطلاق أدلته وعموم علته ، وشهاده الوجدان بحصول الظن منه فی بعضٍ الأحيان – لا يكاد يكون فی دفع الإشكال بالقطع بخروج الظن الناشیء منه بمفيد ، غايه الأمر إنّه لا إشكال مع فرض أحد المنعين ، لكنه غير فرض الإشكال ، فتدبرّ جيداً.

فصل [فی الظن المانع و الممنوع]

إذا قام ظن علی عدم حجيه ظن بالخصوص ، فالتحقيق أن يقال بعد تصور المنع عن بعضٍ الظنون فی حال الانسداد : إنّه لا استقلال للعقل بحجيه ظن احتمل المنع عنه ، فضلاً عما إذا ظن ، كما أشرنا إليه فی الفصل السابق ، فلابد من الاقتصار علی ظن قطع بعدم المنع عنه بالخصوص ، فإن كفی ، وإلاّ فبضميمه ما لم يظن المنع عنه وأنّ احتمل ، مع قطع النظر عن مقدمات الانسداد ، وأنّ انسد باب هذا الاحتمال معها ، كما لا يخفی ، وذلك ضروره إنّه لا احتمال مع الاستقلال

۱- هذا سابع الوجوه التی ذكرها الشيخ (قده) فی الجواب عن الإشكال ، فرائد الأصول / ۱۶۱.

۲- هو الوجه السادس الذی أفاده الشيخ (قده) واستشكل عليه ، فرائد الأصول / ۱۶۰.

۳- راجع الوجهين الأولين من الوجوه السبعه التی ذكره الشيخ (قده) فرائد الأصول / ۱۵۷.

حسب الفرض ومنه قد انقدح إنّه لا تتفاوت الحال لو قيل بكون النتيجه هی حجيه الظن فی الأصول أو فی الفروع أو فيهما ، فافهم.

فصل [فی عدم الفرق بين اقسام الظن بالحكم]

لا فرق فی نتيجه دليل الانسداد ، بين الظن بالحكم من أماره عليه ، وبين الظن به من أماره متعلقه بألفاظ الآيه أو الروايه ، كقول اللغوی فيما يورث الظن بمراد الشارع من لفظه ، وهو واضح ، ولا يخفى أن اعتبارٍ ما يورثه لا محيص عنه فيما إذا كان مما ينسد فيه باب العلم ، فقول أهل اللغه حجه فيما يورث الظن بالحكم مع الانسداد ، ولو انفتح باب العلم باللغه فی غير المورد.

نعم لا يكاد يترتب عليه أثر آخر من تعيين المراد فی وصيه أو إقرار أو غيرهما من الموضوعاًت الخارجيه ، إلّا فيما يثبت فيه حجيه مطلق الظن بالخصوص ، أو ذاك المخصوص ، ومثله الظن الحاصل بحكم شرعی كلی من الظن بموضوع خارجی ، كالظن بأن راوی الخبر هو زراره بن أعين مثلًا ، لا آخر.

فانقدح أن الظنون الرجاليه مجديه فی حال الانسداد ، ولو لم يقم دليل على اعتبارٍ قول الرجالی ، لا من باب الشهاده ولا من باب الروايه.

تنبيه : لا يبعد استقلال العقل بلزوم تقليل الاحتمالات المتطرقه إلى مثل السند أو الدلاله أو جهه الصدور ، مهما أمكن فی الروايه ، وعدم الاقتصار على (١)الظن الحاصل منها بلا سد بابه فيه بالحجه من علم أو علمی ، وذلك لعدم جواز التنزل فی صوره الانسداد إلى الضعيف مع التمكن من القوی أو ما بحكمه عقلاً ، فتأمل جيداً.

فصل [فی الظن بالفراغ]

إنما الثابت بمقدمات دليل الانسداد فی الأحكام هو حجيه الظن فيها ، لا

١- فی « أ » : بالظن.

حجيته فى تطبيق المأتىّ به فى الخارج معها ، فيتبع مثلًا فى وجوب صلاه الجمعه يومها ، لا فى إتيإنّها ، بل لابد من علم أو علمى بإتيإنّها ، كما لا يخفى.

نعم ربما يجرى نظير مقدمت الانسداد فى الأحكام فى بعضٍ الموضوعاًت الخارجيه ، من انسداد باب العلم به غالباً ، واهتمام الشارع به بحيث علم بعدم الرضا بمخالفه (۱) الواقع بإجراء الأُصول فيه مهما أمكن ، وعدم وجوب الاحتياط شرعاً أو عدم إمكانه عقلًا ، كما فى موارد الضرر المردّد أمره بين الوجوب والحرمه مثلًا ، فلا محيص عن اتباع الظن حينئذ أيضاً ، فافهم.

خاتمه : يذكر فيها أمراًن استطراداً

الأول : هل الظن كما يتبع عند الانسداد عقلاً فى الفروع العمليه ، المطلوب فيها أولاً العمل بالجوارح ، يتبع فى الأصول الاعتقاديه المطلوب فيها عمل الجوانح من الاعتقاد به وعقد القلب عليه وتحمله والانقياد له ، أو لا؟.

الظاهر لا ، فإن الأمر الاعتقادى وأنّ انسد باب القطع به ، إلّا أن باب الاعتقاد إجمالاً بما هو واقعه والانقياد له وتحمله غير منسد ، بخلاف العمل بالجوارح ، فإنّه لا يكاد يعلم مطابقته مع ما هو واقعه إلّا بالاحتياط ، والمفروض عدم وجوبه شرعاً ، أو عدم جوازه عقلًا ، ولا أقرب من العمل على وفق الظن.

وبالجمله : لا موجب مع انسداد باب العلم فى الاعتقاديات لترتيب الأعمال الجوانحيه على الظن فيها ، مع إمكان ترتيبها على ما هو الواقع فيها ، فلا يتحمل إلّا لما هو الواقع ، ولا ينقاد إلّا له ، لا لما هو مظنونه ، وهذا بخلاف العمليات ، فإنّه لا محيص عن العمل بالظن فيها مع مقدمات الانسداد.

نعم يجب تحصيل العلم فى بعضٍ الاعتقادات لو أمكن ، من باب وجوب المعرفه لنفسها ، كمعرفه الواجب تعالى وصفاته أداءً لشكر بعضٍ نعمائه ، ومعرفه

۱- فى « ب » : بمخالفته.

أنبيائه ، فإنّهم وسائط نعمه وآلائه ، بل وكـذا معرفه الامام عليه السـلام على وجه صـحيح(١)، فالعقل يستقل بوجوب معرفه النبى ووصـيه لـذلك ، ولاحتمال الضـرر فى تركه ، ولا يجب عقلاً معرفه غير ما ذكر ، إلّا ما وجب شـرعاً معرفته ، كمعرفه الامام عليه السلام على وجه آخر غير صحيح ، أو أمر آخر مما دلّ الشرع على وجوب معرفته ، وما لا دلاله على وجوب معرفته بالخصوص ، لا من العقل ولا من النقل ، كان أصاله البراءه من وجوب معرفته محكمه (٢)

ولاـ دلاـله لمثـل قوله تعالى (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ) (٣)الآـيه ، ولا لقوله صـلى الله عليه و آله : (وما أعلم شـيئاً بعـد المعرفه أفضل من هـذه الصـلوات الخمس) (۴) ولاـ لمـا دلّ على وجوب التفقه وطلب العلم من الآيـات والروايـات على وجوب معرفته بالعموم ، ضـروره أن المراد من (ليعبدون) هو خصوص عباده الله ومعرفته ، والنبوى إنّما هو بصدد بيان فضـيله الصلوات لا بيان حكم المعرفه ، فلا إطلاق فيه أصـلًا ؛ ومثل آيه النفر (۵)، إنّما هو بصـدد بيان الطريق المتوسل به إلى التفقه الواجب ، لا بيان ما يجب فقهه ومعرفته ، كما لا يخفى ، وكذا ما دلّ على وجوب طلب العلم إنّما هو بصدد الحث على طلبه ، لا بصدد بيان ما يجب العلم به.

ثم إنّه لا يجوز الاكتفاء بالظن فيما يجب معرفته عقلاً أو شـرعاً ، حيث إنّه ليس بمعرفه قطعاً ، فلا بدّ من تحصيل العلم لو أمكن ، ومع العجز عنه كان معذوراً إن كان عن قصور لغفله أو لغموضه(۶) المطلب مع قله الاستعداد ، كما هو المشاهد فى

١- وهو كون الامـامه كالنبوه منصـباً إلهياً يحتاج إلى تعيينه - تعالى - ونصـبه ، لا إنّها من الفروع المتعلقه بأفعال المكلفين ، وهو الوجه الآخر منه (قدس سره الشريف).

٢- هذا تعريض بما أفاده الشيخ (قده) انتصارا للعلامه ، فرائد الأصول / ١٧٠.

٣- الذاريات : ۵۶.

۴- وقريب منه : الكافى ٣ / ٢۶۴ ، والتهذيب ٢ / ٢٣۶.

۵- التوبه : ١٢٢.

۶- فى « ب » : الغموضيه.

كثير من النساء بل الرجال ، بخلاف ما إذا كان عن تقصير فى الاجتهاد ، ولو لأجل حب طريقه الآباء والأجداد واتباع سيره السلف ، فإنّه كالجبلّى للخلف ، وقلما عنه تخلف (۱).

والمراد من المجاهده فى قوله تعالى (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا) (۲) هو المجاهده مع النفس ، بتخليتها عن الرذائل وتحليتها بالفضائل ، وهى التى كانت أكبر من الجهاد ، لا النظر والاجتهاد ، وإلأ لادى إلى الهدايه ، مع إنّه يؤدى إلى الجهاله والضلاله ، إلّا إذا كانت هناك منه - تعالى - عنايه ، فإنّه غالباً بصدد إثبات أن ما وجد آباءه عليه هو الحق ، لا بصدد الحق ، فيكون مقصرا مع اجتهاده ، ومؤاخذا إذا أخطأ على قطعه واعتقاده.

ثم لا استقلال للعقل بوجوب تحصيل الظن مع اليأس عن تحصيل العلم ، فيما يجب تحصيله عقلًا لو أمكن ، لو لم نقل باستقلاله بعدم وجوبه ، بل بعدم جوازه ، لما أشرنا إليه (۳) من أن الأمور الاعتقاديه مع عدم القطع بها أمكن الاعتقاد بما هو واقعها والانقياد لها ، فلا إلجاء فيها أصلًا إلى التنزل إلى الظن فيما انسد فيه باب العلم ، بخلاف الفروع العمليه ، كما لا يخفى.

وكذلك لا دلاله من النقل على وجوبه ، فيما يجب معرفته مع الإِمكان شرعاً ، بل الادله الداله على النهى عن اتباع الظن ، دليل على عدم جوازه أيضاً.

وقد انقدح من مطاوى ما ذكرنا ، أن القاصر يكون فى الاعتقاديات للغفله ، أو عدم الاستعداد للاجتهاد فيها ، لعدم وضوح الأمر فيها بمثابه لا يكون الجهل بها إلّا عن تقصير ، كما لا يخفى ، فيكون (۴) معذوراً عقلًا.

۱- فى « ب » : يتخلف.

۲- العنكبوت / ۶۹.

۳- أشار إليه فى الأمر الأوّل من خاتمه دليل الانسداد / ۳۲۹.

۴- ولا ينافى ذلك عدم استحقاقه درجه ، بل استحقاقه دركه لنقصانّه بسبب فقدإنّه للإيمان به تعالى أو برسوله ، أو لعدم معرفه أوليائه ، ضروره أن نقصان الإنسان لذلك يوجب بعده عن ساحه جلاله تعالى ، وهو يستتبع لا محاله دركه من الدركات ، وعليه فلا إشكال فيما هو ظاهر بعضِ الروايات والآيات ، من خلود الكافر مطلقاً ولو كان قاصراً ، فقصوره إنّما ينفعه فى دفع المؤاخذه عنه بما يتبعها من الدركات ، لا فيما يستتبعه نقصان ذاته ودنو نفسه وخساسته ، فإذا انتهى إلى اقتضاء الذات لذلك فلا مجال للسؤال عنه ، ب (لم ذلك؟) فافهم منه (قدس سره).

ولا يصغى إلى ما ربما قيل : بعدم وجود القاصر فيها ، لكنه إنّما يكون معذوراً غير معاقب على عدم معرفه الحق ، إذا لم يكن يعانده ، بل كان ينقاد له على إجماله لو احتمله.

هذا بعضٍ الكلام مما يناسب المقام ، وأما بيان حكم الجاهل من حيث الكفر والإسلام ، فهو مع عدم مناسبته خارج عن وضع الرساله.

الثاني : الظن الذى لم يقم على حجيته دليل ، هل يجبر به ضعف السند أو الدلاله بحيث صار حجه ما لولاه لما كان بحجه ، أو يوهن به ما لولاه على خلافه لكان حجه ، أو يرجح به أحد المتعارضين ، بحيث لولاه على وفقه لما كان ترجيح لأحدهما ، أو كان للآخر منهما ؛ أم لا؟

ومجمل القول فى ذلك : إن العبره فى حصول الجبران أو الرجحان بموافقته ، هو الدخول بذلك تحت دليل الحجيه ، أو المرجحيه الراجعه إلى دليل الحجيه ، كما أن العبره فى الوهن إنّما هو الخروج بالمخالفه عن تحت دليل الحجيه ، فلا يبعد جبر ضعف السند فى الخبر بالظن بصدوره أو بصحه مضمونه ، ودخوله بذلك تحت ما دلّ على حجيه ما يوثق به ، فراجع أدله اعتبارها.

وعدم جبر ضعف الدلاله بالظن بالمراد لاختصاص دليل الحجيه بحجيه الظهور فى تعيين المراد ، والظن من أماره خارجيه به لا يوجب ظهور اللفظ فيه كما هو ظاهر ، إلّا فيما أوجب القطع ولو إجمالاً باحتفافه بما كان موجباً لظهوره فيه لولا عروض انتفائه ، وعدم وهن السند بالظن بعدم صدوره ، وكذا عدم وهن دلالته مع ظهوره ، إلّا فيما كشف بنحو معتبر عن ثبوت خلل فى سنده ، أو وجود قرينه مانعه

عن انعقـاد ظهوره فيمـا فيه ظاهر لولا تلك القرينه ، لعـدم اختصاص دليل اعتبارٍ خبر الثقه ولا دليل اعتبارِ الظهور بما إذا لم يكن ظن بعدم صدوره ، أو ظن بعدم إراده ظهوره.

وأمـا الترجيـح بـالظن ، فهو فرع دليـل على الترجيـح به ، بعـد سـقوط الأمـارتين بالتعـارض من البين ، وعـدم حجيه واحـد منهما بخصوصه وعنوإنّه ، وأنّ بقى أحـدهما بلا عنوان على حجيته ، ولم يقم دليل بالخصوص على الترجيـح به. وأنّ ادعى شـيخنا (١) العلّامه – أعلى الله مقـامه – اسـتفادته من الإخبـار الـداله على الترجيـح بالمرجحات الخاصه ، على ما فى (٢) تفصيله فى التعادل والترجيح (٣)

ومقدمات الانسداد فى الأحكام إنّما توجب حجيه الظن بالحكم أو بالحجه ، لا الترجيح به ما لم يوجب ظن بأحدهما ، ومقدماته فى خصوص الترجيـح لو جرت إنّما توجب حجيه الظن فى تعيين المرجـح ، لا إنّه مرجح إلّا إذا ظن إنّه – أيضاً – مرجح ، فتأمل جيّداً. هذا فيما لم يقم على المنع عن العمل به بخصوصه دليل.

وأما ما قام الـدليل على المنع عنه كـذلك كالقياس ، فلا يكاد يكون به جبر أو وهن أو ترجيح ، فيما لا يكون لغيره أيضاً ، وكذا فيما يكون به أحـدهما ، لوضوح أن الظن القياسى إذا كان على خلاف ما لولاه لكان حجه – بعد المنع عنه – لا يوجب خروجه عن تحت دليل حجيته (٤) ، وإذا كـان على وفق مـا لولاه لما كان حجه لا يوجب دخوله تحت دليل الحجيه ، وهكـذا لا يوجب ترجيح أحد المتعارضـين ، وذلك لدلاله دليل المنع على إلغائه الشارع رأساً ، وعدم جواز اسـتعماله فى الشـرعيات قطعاً ، ودخله فى واحد منها نحو استعمال له فيها ، كما لا يخفى ، فتأمل جيداً.

١– فرائد الأصول / ١٨٧ ، حيث قال الثالث : ما يظهر من بعضٍ الإخبار ... إلخ.

٢– فى « ب » : على ما يأتى تفصيله.

٣– فى « أ » : التراجيح.

٤– فى « ب » : الحجيه.

المقصد السابع : فى الأصول العمليه

اشاره

تصویر



ص: ۳۳۵

وهی التی ينتهی إليها المجتهد بعد الفحص واليأس عن الظفر بدليل ، مما دلّ عليه حكم العقل أو عموم النقل ، والمهم منها أربعه ، فإن مثل قاعده الطهاره فيما اشتبه طهارته بالشبهه الحكميه (١) ، وأنّ كان مما ينتهی إليه فيما لا حجه علی طهارته ولا علی نجاسته ، إلّا أن البحث عنها ليس بمهم ، حيث إنّها ثابته بلا كلام ، من دون حاجه إلی نقض وإبرام ، بخلاف الأربعه ، وهی : البراءه والاحتياط ، والتخيير والاستصحاب : فإنّها محلّ الخلاف بين الأصحاب ، ويحتاج تنقيح مجاريها وتوضيح ما هو حكم العقل أو مقتضی عموم النقل فيها إلی مزيد بحث وبيان ومؤونه حجه وبرهان ، هذا مع جريانّها فی كلّ الابواب ، واختصاص تلك القاعده ببعضها ، فافهم.

ص: ٣٣٧

١- ١. لا يقال : إن قاعده الطهاره مطلقاً ، تكون قاعده فی الشبهه الموضوعيه ، فإن الطهاره والنجاسه من الموضوعاًت الخارجيه التی يكشف عنها الشرع.

فصل [فی أصاله البراءه]

لو شک فی وجوب (۱)شیء أو حرمته ، ولم تنهض علیه حجه جاز شرعاً وعقلاً ترک الأوّل وفعل الثّانی ، وکان مأموناً من عقوبه مخالفته ، کان عدم نهوض الحجه لأجل فقدان النص أو إجماله ، واحتماله الکراهه أو الاستحباب ، أو تعارضه فیما لم یثبت بینهما ترجیح ، بناءً علی التوقف فی مسأله تعارض النصین فیما لم یکن ترجیح فی البین.

وأما بناءً علی التخییر - کما هو المشهور - فلا مجال لأصاله البراءه وغیرها ، لمکان وجود الحجه المعتبره ، وهو أحد النصین فیها ، کما لا یخفی ، وقد استدل علی ذلک بالأدله الأربعه :

۱- لا یخفی أن جمع الوجوب والحرمه فی فصل ، وعدم عقد فصل لکلّ منهما علی حده ، وکذا جمع فقد النص وإجماله فی عنوان عدم الحجه ، إنّما هو لأجل عدم الحاجه إلی ذلک ، بعد الاتحاد فیما هو الملاک ، وما هو العمده من الدلیل علی المهمّ ، واختصاص بعضٍ شقوق المسأله بدلیل أو بقول ، لا یوجب تخصیصه بعنوان علی حده. وأما ما تعارض فیه النصان فهو خارج عن موارد الأصول العملیه المقرره للشاک علی التحقیق فیه من الترجیح أو التخییر ، کما إنّه داخل فیما لا حجه فیه - بناءً علی سقوط النصین عن الحجیه - وأما الشبهه الموضوعیه فلا مساس لها بالمسائل الأصولیه ، بل فقهیه ، فلا وجه لبیان حکمها فی الأصول إلّا استطراداً فلا تغفل ، منه (قدس سره).

أما الكتاب : فبآيات أظهرها قوله تعالى : (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى۱۶۴۸; نَبْعَثَ رَسُولًا) (۱)

وفيه : إن نفى التعذيب قبل إتمام الحجه ببعث الرسل لعله كان منه منه تعالى على عباده ، مع استحقاقهم لذلك ، ولو سلّم اعتراف الخصم بالملازمه بين الاستحقاق والفعليه ، لما صحّ الاستدلال بها إلّا جدلاً ، مع وضوح منعه ، ضروره أن ما شك فى وجوبه أو حرمته ليس عنده بأعظم مما علم بحكمه ، وليس حال الوعيد بالعذاب فيه إلّا كالوعيد به فيه ، فافهم.

وأما السنه : فبروايات (۲) منها : حديث الرفع (۳)، حيث عدّ (ما لا يعلمون) من التسعه المرفوعه فيه ، فالإلزام المجهول ممّا لا يعلمون ، فهو مرفوع فعلًا وأنّ كان ثابتاً واقعاً ، فلا مؤاخذه عليه قطعاً.

لا يقال : ليست المؤاخذه من الآثار الشرعيه ، كى ترتفع بارتفاع التكليف المجهول ظاهراً ، فلا دلاله له على ارتفاعها (۴)

فإنّه يقال : إنّها وأنّ لم تكن بنفسها أثراً شرعياً ، إلّا إنّها مما يترتب عليه بتوسيط ما هو أثره وباقتضائه ، من إيجاب الاحتياط شرعاً ، فالدليل على رفعه دليل على عدم إيجابه المستتبع لعدم استحقاقه العقوبه على مخالفته.

لا يقال : لا يكاد يكون إيجابه مستتبعاً لاستحقاقها على مخالفه التكليف

۱- الاسراء : ۱۵.

۲- فى « ب » : فروايات.

۳- الكافى / ۲ كتاب الايمان والكفر ، باب ما رفع عن الأمه ، الحديث ۲ ، الفقيه ۱ / ۳۶ ، الباب ۱۴ ، الحديث ۴ ، والخصال ۲ / ۴۱۷ ، باب التسعه.

۴- مع أن ارتفاعها وعدم استحقاقها بمخالفه التكليف المجهول هو المهمّ فى المقام ، والتحقيق فى الجواب أن يقال - مضافاً إلى ما قلناه - أن الاستحقاق وأنّ كان أثراً عقلّياً ، إلّا أن عدم الاستحقاق عقلًا ، مترتب على عدم التكليف شرعاً ولو ظاهراً ، تأمل تعرف ، منه (قدس سره).

المجهول ، بل على مخالفه (۱)نفسه ، كما هو قضيه إيجاب غيره.

فإنّه يقال : هذا إذا لم يكن إيجابه طريقياً ، وإلاّ ـ فهو موجب لاستحقاق العقوبه على المجهول ، كما هو الحال في غيره من الإِيجاب والتحريم الطريقيين ، ضروره إنّه كما يصحّ أن يحتج بهما صحّ أن يحتج به ، ويقال لم أقدمت مع إيجابه؟ ويخرج به عن العقاب بلا بيان والمؤاخذه بلا برهان ، كما يخرج بهما.

وقد انقدح بذلك ، أن رفع التكليف المجهول كان منّه على الأمه ، حيث كان له تعالى وضعه بما هو قضيته (۲) من إيجاب الاحتياط ، فرفعه ، فافهم.

ثم لا يخفى (۳) عدم الحاجه إلى تقدير المؤاخذه ولا غيرها من الآثار الشرعيه في (ما لا يعلمون) ، فإن ما لا يعلم من التكليف مطلقاً كان في الشبهه الحكميه أو الموضوعيه بنفسه قابل للرفع والوضع شرعاً ، وأنّ كان في غيره لابد من تقدير الآثار أو المجاز في إسناد الرفع إليه ، فإنّه ليس ما اضطروا وما استكرهوا ... إلى آخر التسعه بمرفوع حقيقه. نعم لو كان المراد من الموصول في (ما لا يعلمون) ما اشتبه حاله ولم يعلم عنوإنّه ، لكان أحد الأمرين مما لا بدّ منه أيضاً.

ثم لا وجه (۴) لتقدير خصوص المؤاخذه بعد وضوح أن المقدر في غير واحد غيرها ، فلا محيص عن أن يكون المقدر هو الأثر الظاهر في كلّ منها ، أو تمام آثارها التي تقتضي المنه رفعها ، كما أن ما يكون بلحاظه الإِسناد إليها مجازاً ، هو هذا ، كما لا يخفى. فالخبر دلّ على رفع كلّ أثر تكليفي أو وضعي كان في

۱- في « ب » : مخالفته.

۲- في « ب » : قضيه.

۳- خلافاً لما أفاده الشيخ ، فرائد الأصول / ۱۹۵.

۴- المصدر السابق.

رفعه منه على الأمه ، كما استشهد الامام عليه السلام بمثل (۱)هذا الخبر فى رفع ما استكره عليه من الطلاق والصدقه والعتاق.

ثم لا ـ يذهب عليك أن المرفوع فيما اضطر إليه وغيره ، مما أخذ بعنوإنّه الثانوى ، إنّما هو الآثار المترتبه عليه بعنوإنّه الأولى ، ضروره أن الظاهر أن هذه العناوين صارت موجبه للرفع ، والموضوع للاثر مستدعٍ لوضعه ، فكيف يكون موجباً لرفعه؟

لا ـ يقال كيف؟ وإيجاب الاحتياط فيما لا يعلم وإيجاب التحفظ فى الخطأ والنسيان ، يكون أثراً لهذه العناوين بعينها وباقتضاء نفسها.

فإنّه يقال : بل إنّما تكون باقتضاء الواقع فى موردها ، ضروره أن الاهتمام به يوجب إيجابهما ، لئلا يفوت على المكلف ، كما لا يخفى.

ومنها : حديث الحجب (۲) ، وقد انقدح تقريب الاستدلال به مما ذكرنا فى حديث الرفع ، إلّا إنّه ربما يشكل (۳)بمنع ظهوره فى وضع ما لا يعلم من التكليف ، بدعوى ظهوره فى خصوص ما تعلقت عنايته تعالى بمنع اطلاع العباد عليه ، لعدم أمر رسله بتبليغه ، حيث إنّه بدونه لما صحّ إسناد الحجب إليه تعالى.

ومنها : قوله عليه السلام (۴) (كلّ شيء لك حلال حتى تعرف إنّه حرام بعينه) الحديث ، حيث دلّ على حلّيه ما لم يعلم حرمته مطلقاً ، ولو كان من جهه عدم الدليل على حرمته ؛ وبعدم الفصل قطعاً بين إباحته وعدم وجوب الاحتياط فيه وبين عدم وجوب الاحتياط فى الشبهه الوجوبيه ، يتم المطلوب.

۱- المحاسن ۲ / ۳۳۹ ، الحديث ۱۲۴.

۲- التوحيد للصدوق (ره) ۴۱۳ ، باب التعريف والبيان والحجه ، الحديث ۹. والوسائل ۱۸ / ۱۲ ، باب ۱۲ من أبواب صفات القاضى ، الحديث ۲۸.

۳- أورده الشيخ (ره) على الاستدلال بهذا الحديث ، فرائد الأصول / ۱۹۹.

۴- قريب من هذا المضمون روايات ، الوسائل : ۱۲ / ۵۹ ، باب ۴ من أبواب ما يكتسب به الحديثان ۱ و ۴ والوسائل : ۱۷ / ۹۰ ، باب ۶۱ من الأطعمه المباحه ، الأحاديث ، ۱ و ۲ و ۷.

مع إمكان أن يقال : ترک ما احتمل وجوبه مما لم یعرف حرمته ، فهو حلال ، تأمل.

ومنها : قوله علیه السلام (۱)(النـاس فی سعه ما لا یعلمون) فهم فی سعه ما لم یعلم ، أو ما دام لم یعلم وجوبه أو حرمته ، ومن الواضح إنّه لو کان الاحتیاط واجباً لما کانوا فی سعه أصلاً ، فیعارض به ما دلّ علی وجوبه ، کما لا یخفی.

لا یقال : قد علم به وجوب الاحتیاط.

فإنّه یقال : لم یعلم الوجوب أو الحرمه بعد ، فکیف یقع فی ضیق الاحتیاط من أجله؟ نعم لو کان الاحتیاط واجباً نفسیاً کان وقوعهم فی ضیقه بعد العلم بوجوبه ، لکنه عرفت أن وجوبه کان طریقیاً ، لأجل أن لا یقعوا فی مخالفه الواجب أو الحرام أحیاناً ، فافهم.

ومنها : قوله علیه السلام (۲) (کلّ شیء مطلق حتی یرد فیه نهی) ودلالته یتوقف علی عدم صدق الورود إلّا بعد العلم أو ما بحکمه ، بالنهی عنه وأنّ صدر عن الشارع ووصل إلی غیر واحد ، مع إنّه ممنوع لوضوح صدقه علی صدوره عنه سیما بعد بلوغه إلی غیر واحد ، وقد خفی علی من لم یعلم بصدوره.

لا یقال : نعم ، ولکن بضمیمه أصاله العدم صحّ الاستدلال به وتم.

فإنّه یقال : وأنّ تم الاستدلال به بضمیمتها ، ویحکم بإباحه مجهول الحرمه وإطلاقه ، إلّا إنّه لا بعنوان إنّه مجهول الحرمه شرعاً ، بل بعنوان إنّه مما لم یرد عنه النهی واقعاً.

لا یقال : نعم ، ولکنه لا یتفاوت فیما هو المهمّ من الحکم بالإباحه فی مجهول الحرمه ، کان بهذا العنوان أو بذاک العنوان.

۱- الوسائل : ۲ / ۱۰۷۳ ، باب ۵ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۱۱ بتفاوت یسیر فی العباره.

۲- الوسائل : ۱۸ / ۱۲۷ ، باب ۱۲ من أبواب صفات القاضی ، الحدیث ۶۰.

فإنّه يقال : حيث إنّه بذاك العنوان لاختص بما لم يعلم ورود النهى عنه أصلًا ، ولا يكاد يعم ما إذا ورد النهى عنه فى زمان ، وإباحته (۱)فى آخر ، واشتبها من حيث التقدم والتأخر.

لا يقال : هذا لولا عدم الفصل بين أفراد ما اشتبهت حرمته.

فإنّه يقال : وأنّ لم يكن بينها الفصل ، إلّا إنّه إنّما يجدى فيما كان المثبت للحكم بالإباحه فى بعضها الدليل ، لا الأصل ، فافهم.

وأما الإجماع : فقد نقل (۲)على البراءه ، إلّا إنّه موهون ، ولو قيل باعتبار الإجماع المنقوله فى الجمله ، فإن تحصيله فى مثل هذه المسأله مما للعقل إليه سبيل ، ومن واضح النقل عليه دليل ، بعيد جدّاً.

وأما العقل : فإنّه قد استقل بقبح العقوبه والمؤاخذه على مخالفه التكليف المجهول ، بعد الفحص واليأس عن الظفر بما كان حجه عليه ، فإنّهما بدونهما عقاب بلا بيان ومؤاخذه بلا برهان ، وهما قبيحان بشهاده الوجدان.

ولا يخفى إنّه مع استقلاله بذلك ، لا احتمال لضرر العقوبه فى مخالفته ، فلا يكون مجال ها هنا لقاعده وجوب دفع الضرر المحتمل ، كى يتوهم إنّها تكون بياناً ، كما إنّه مع احتماله لا حاجه إلى القاعده ، بل فى صوره المصادفه استحق العقوبه على المخالفه ولو قيل بعدم وجوب دفع الضرر المحتمل.

وأما ضرر غير العقوبه ، فهو وأنّ كان محتملاً ، إلّا أن المتيقن منه فضلًا عن محتمله ليس بواجب الدفع شرعاً ولا عقلًا ، ضروره عدم القبح فى تحمّل بعضٍ المضار ببعض الدواعى عقلًا وجوازه شرعاً ، مع أن احتمال الحرمه أو الوجوب لا

۱- فى « ب » : إباحه.

۲- راجع الوجه الثّانى من وجوه التقرير الثّانى للاجماع على حجيه البراءه فى كلام الشيخ (قده) فرائد الأصول / ۲۰۲.

يلازم احتمال المضره ، وأنّ كان ملازماً لاحتمال المفسده أو ترك المصلحه ، لوضوح أن المصالح والمفاسد التى تكون مناطات الأحكام – وقد استقل العقل بحسن الأفعال التى تكون ذات المصالح وقبح ماكان ذات المفاسد – ليست براجعه إلى المنافع والمضار ، وكثيراً ما يكون محتمل التكليف مأمون الضرر ، نعم ربما تكون المنفعه أو المضره مناطاً للحكم شرعاً وعقلاً.

إن قلت : نعم ، ولكن العقل يستقل بقبح الإقدام على ما لا تؤمن مفسدته ، وإنّه كالإقدام على ما علم مفسدته ، كما استدل به شيخ الطائفه (١)قدس سره ، على أن الاشياء على الحظر أو الوقف.

قلت : استقلاله بذلك ممنوع ، والسند شهاده الوجدان ومراجعه ديدن العقلاء من أهل الملل والاديان ، حيث إنّهم لا يحترزون مما لا تؤمن مفسدته ، ولا يعاملون معه معامله ما علم مفسدته ، كيف؟ وقد أذن الشارع بالإقدام عليه ، ولا يكاد يأذن بارتكاب القبيح ، فتأمل.

واحتج للقول بوجوب الاحتياط فيما لم تقم فيه حجه ، بالادله الثلاثه :

أما الكتاب : فبالآيات الناهيه عن القول بغير العلم (٢) ، وعن الإلقاء فى التهلكه (٣) ، والأمره بالتقوى (۴)

والجواب : إن القول بالإباحه شرعاً وبالأمن من العقوبه عقلاً ، ليس قولاً بغير علم ، لما دلّ على الإِباحه من النقل وعلى البراءه من حكم العقل ، ومعهما لا مهلكه فى اقتحام الشبهه أصلاً ، ولا فيه مخالفه التقوى ، كما لا يخفى.

١– عده الأصول ٢ / ١١٧ ولكن المتراءى منه غير هذا.

٢– الأعراف : ٣٣ ، الاسراء : ٣۶ ، النور : ١۵.

٣– البقره : ١٩۵.

۴– البقره : ١٠٢ ، التغابن : ١۶.

وأما الأخبار : فبما (۱) دلّ على وجوب التوقف عند الشبهه ، معللاً ـ فی بعضها بأن الوقوف عند الشبهه خير من الاقتحام فی المهلكه ، من الأخبار الكثيره الدّاله عليه مطابقه أو إلتزاماً ، وبما (۲) دلّ على وجوب الاحتياط من الأخبار الوارده بألسنه مختلفه.

والجواب : إنّه لا مهلكه فی الشبهه البدويه ، مع دلاله النقل على [الإِباحه] (۳) وحكم العقل بالبراءه كما عرفت.

وما دلّ على وجوب الاحتياط لو سلّم ، وأنّ كان وارداً على حكم العقل ، فإنّه كفى بياناً على العقوبه على مخالفه التكليف المجهول.

ولا يصغى إلى ما قيل (۴) : من أن إيجاب الاحتياط إن كان مقدّمه للتحرز عن عقاب الواقع المجهول فهو قبيح ، وأنّ كان نفسياً فالعقاب على مخالفته لا ـ على مخالفه الواقع ؛ وذلك لما عرفت من أن إيجابه يكون طريقيّاً ، وهو عقلًا مما يصحّ أن يحتج به على المؤاخذه فی مخالفه الشبهه ، كما هو الحال فی أوامر الطرق والأمارات و الأصول العمليه.

إلا ـ إنّها تعارض بما هو أخص أو (۵) وأظهر ؛ ضروره أن ما دلّ على حلّيّه المشتبه أخص ، بل هو فی الدلاله على الحلّيه نص ، وما دلّ على الاحتياط غايته إنّه ظاهر فی وجوب الاحتياط ، مع أن هناك قرائن دالّه على إنّه للإِرشاد ، فيختلف إيجاباً واستحباباً حسب اختلاف ما يرشد إليه.

۱- الوسائل : ۱۸ / ۷۵ الباب ۹ من أبواب صفات القاضی / الحديث ۱ – الوسائل ۱۴ / ۱۹۳ ، الباب ۱۵۷ من أبواب مقدمات النكاح الحديث ۲. الوسائل : ۱۸ / ۱۱۱ الباب ۱۲ من أبواب صفات القاضی / أحاديث : ۳ ، ۴ ، ۱۰ ، ۳۱ ، ۳۵.

۲- – الوسائل : ۱۸ / ۱۱۱ الباب ۱۲ من أبواب صفات القاضی / أحاديث : ۱ ، ۳۷ ، ۴۱ ، ۵۴.

۳- أثبتناها من « ب ».

۴- القائل هو الشيخ الاعظم ، فرائد الأصول / ۲۰۸.

۵- فی « أ » : و.

ویؤیـده إنّه لو لم یکن للإرشاد یوجب (۱) تخصـیصه لا محاله ببعض الشبهات إجماعاً ، مع إنّه آبٍ عن التخصیص قطعاً ، کیف لاـ یکون قوله : (قف عنـد الشـبهه فـإن الوقوف عنـد الشـبهه خیر من الاقتحـام فی الهلکه) للإرشـاد؟ مع أن المهلکه ظـاهره فی العقوبه ، ولا عقوبه فی الشبهه البدویه قبل إیجاب الوقوف والاحتیاط ، فکیف یعلل إیجابه بإنّه خیر من الاقتحام فی الهلکه؟

لا یقال : نعم ، ولکنه یستکشف منه (۲) علی نحو الإنّ إیجاب الاحتیاط من قبل ، لیصحّ به العقوبه علی المخالفه.

فـإنّه یقـال : إن مجرد إیجـابه واقعاً مـا لم یعلم لاـ یصـحح العقوبه ، ولاـ یخرجهـا عن إنّهـا بلاـ بیـان ولا برهان ، فلا محیص عن اختصاص مثله بما یتنجز فیه المشتبه لو کان کالشبهه قبل الفحص مطلقاً ، أو الشبهه المقرونه بالعلم الإجمالی ، فتأمل جیداً.

وأما العقل : فلاستقلاله بلزوم فعل ما احتمل وجوبه وترک ما احتمل حرمته ، حیث علم إجمالاً بوجود واجبات ومحرمات کثیره فیما اشـتبه وجوبه أو حرمته ، مما لم یکن هناک حجه علی حکمه ، تفریغاً للذمه بعد اشتغالها ، ولا خلاف فی لزوم الاحتیاط فی أطراف العلم الإجمالی إلّا من بعضٍ الأصحّاب.

والجواب : إن العقل وأنّ اسـتقل بـذلک ، إلّا إنّه إذا لم ینحل العلم الإجمالی إلی علم تفصـیلی وشکّ بدوی ، وقد انحل هاهنا ، فـإنّه کمـا علم بوجود تکـالیف إجمالاًـ ، کـذلک علم إجمالاً بثبوت طرق وأُصول معتبره مثبته لتکالیف بمقـدار تلک التکالیف المعلومه أو أزید ، وحینئذ لا علم بتکالیف أخر غیر التکالیف الفعلیه فی موارد (۳)المثبته من الطرق و الأصول العملیه.

۱- فی « ب » : یوجب.

۲- – فی « ب » : عنه.

۳- فی « أ » : الموارد.

إن قلت : نعم ، لكنه إذا لم يكن العلم بها مسبوقاً بالعلم بالتكاليف (١).

قلت : إنّما يضر السبق إذا كان المعلوم اللاحق حادثاً ، وأما إذا لم يكن كذلك بل مما ينطبق عليه ما علم أولاً ، فلا محاله قد انحل العلم الإجمالى إلى التفصيلى والشك البدوى.

إن قلت : إنّما يوجب العلم بقيام الطرق المثبته له بمقدار المعلوم بالإجمال ذلك إذا كان قضيه قيام الطريق على تكليف موجباً لثبوته فعلاً ، وأما بناءً على أن قضيه حجيته واعتباره شرعاً ليس إلّا ترتيب ما للطريق المعتبر عقلاً ، وهو تنجز ما أصابه والعذر عما أخطأ عنه ، فلا انحلال لما علم بالإجمال أولاً ، كما لا يخفى.

قلت : قضيه الاعتبار شرعاً - على اختلاف ألسنه أدلته - وأنّ كان ذلك على ما قوينا فى البحث ، إلّا أن نهوض الحجه على ما ينطبق عليه المعلوم بالإجمال فى بعضِ الأطراف يكون عقلاً بحكم الانحلال ، وصرف تنجزه إلى ما إذا كان فى ذاك الطرف ، والعذر عما إذا كان فى سائر الأطراف ، مثلاً إذا علم إجمالاً بحرمه إناء زيد بين الإناءين وقامت البينه على أن هذا إناؤه ، فلا ينبغى الشك فى إنّه كما إذا علم إنّه إناؤه فى عدم لزوم الاجتناب إلّا عن خصوصه دون الآخر ، ولولا ذلك لما كان يجدى القول بأن قضيه اعتبارِ الأمارات هو كون المؤديات أحكاماً شرعيه فعليه ، ضروره إنّها تكون كذلك بسبب حادث ، وهو كونها مؤديات الأمارات الشرعيه.

هذا إذا لم يعلم بثبوت التكاليف الواقعيه فى موارد الطرق المثبته بمقدار المعلوم بالإجمال ، وإلاّ فالانحلال إلى العلم بما فى الموارد وانحصار أطرافه بموارد تلك الطرق بلا إشكال. كما لا يخفى.

وربما استدل بما قيل (٢) : من استقلال العقل بالحظر فى الأفعال الغير الضروريه قبل الشرع ، ولا أقل من الوقف وعدم استقلاله ، لا به ولا بالإباحه ،

١- فى « أ » : بالواجبات.

٢- قرر الشيخ (قده) هذا الوجه العقلى بقوله : « الوجه الثّانى » ، فرائد الأُصول / ٢١٤.

ولم يثبت شرعاً إباحه ما اشتبه حرمته ، فإن ما دلّ على الإِباحه معارض بما دلّ على وجوب التوقف أو الاحتياط.

وفيه أولاًـ : إنّه لاـ وجه للاستدلال بما هو محلّ الخلاف والاشكال ، وإلّا لصحّ الاستدلال على البراءه بما قيل من كون تلك الأفعال على الإِباحه.

وثانياً : إنّه ثبت الإِباحه شرعاً ، لما عرفت من عدم صلاحيه ما دلّ على التوقف أو الاحتياط ، للمعارضه لما دلّ عليها.

وثالثاً : إنّه لا يستلزم القول بالوقف في تلك المسأله ، للقول بالاحتياط في هذه المسأله ، لاحتمال أن يقال معه بالبراءه لقاعده قبح العقاب بلا بيان ، وما قيل (١) – من أن الإقدام على ما لا يؤمن المفسده فيه كالإقدام على ما يعلم فيه المفسده – ممنوع ، ولو قيل بوجوب دفع الضرر المحتمل ، فإن المفسده المحتمله في المشتبه ليس بضرر غالباً ، ضروره أن المصالح والمفاسد التي هي مناطات الأحكام ليست براجعه إلى المنافع والمضار ، بل ربما يكون المصلحه فيما فيه الضرر ، والمفسده فيما فيه المنفعه ، واحتمال أن يكون في المشتبه ضرر ضعيف غالباً لا يعتنى به قطعاً مع أن الضرر ليس دائماً مما يجب التحرز عنه عقلًا ، بل يجب ارتكابه أحياناً فيما كان المترتب عليه أهم في نظره مما في الاحتراز عن ضرره ، مع القطع به فضلًا عن احتماله.

بقي أمور مهمه لا بأس بالإشاره إليها :

الأول : إنّه إنّما تجري أصاله البراءه شرعاً وعقلًا فيما لم يكن هناك أصل موضوعي مطلقاً ولو كان موافقاً لها ، فإنّه معه لا مجال لها أصلًا ، لوروده عليها كما يأتي تحقيقه (٢) فلا تجري مثلًا أصاله الإِباحه في حيوان شك في حليته مع الشك في

١– القائل هو شيخ الطائفه ، عده الأصول / ١١٧.

٢– يأتي تحقيق الورود في خاتمه الاستصحاب – ص ٤٣٠.

قبوله التـذكيه ، فإنّه إذا ذبـح مع سائر الشـرائط المعتبره فى التـذكيه ، فأصاله عـدم التـذكيه تـدرجه (۱)فيما لم يـذك وهو حرام إجماعـاً ، كمـا إذا مـات حتف أنفه ، فلاـ حاجه إلى إثبات أن الميته تعم غير المـذكى شـرعاً ، ضـروره كفايه كونه مثله حكماً ، وذلك بأن التذكيه إنّما هى عباره عن فرى الأوداج [الأربعه] (۲) مع سائر شرائطها ، عن خصوصيه فى الحيوان التى بها يؤثر فيه الطهاره وحدها أو مع الحليّه ، ومع الشك فى تلك الخصوصـيه فالأصل عدم تحقق التذكيه بمجرد الفرى بسائر شرائطها ، كما لا يخفى.

نعم لو علم بقبوله التـذكيه وشـك فى الحلّيه ، فأصـاله الإِباحه فيه محكمه ، فإنّه حينئـذ إنّما يشك فى أن هـذا الحيوان المـذكّى حلال أو حرام ، ولا أصل فيه إلّا أصاله الإِباحه ، كسائر ما شك فى إنّه من الحلال أو الحرام.

هـذا إذا لم يكن هناك أصل موضوعى آخر مثبت لقبوله التـذكيه ، كما إذا شك – مثلًا – فى أن الجلل فى الحيوان هل يوجب ارتفـاع قـابليته لهـا ، أم لاـ؟ فأصاله قبوله لها معه محكمه ، ومعها لا مجال لأصاله عـدم تحققها ، فهو قبل الجلل كان يطهر ويحل بالفرى بسائر شرائطها ، فالأصل إنّه كذلك بعده.

ومما ذكرنا ظهر الحال فيما اشـتبهت حليته وحرمته بالشـبهه الموضوعيه من الحيوان ، وأنّ أصاله عدم التذكيه محكمه فيما شـك فيهـا لأجـل الشـك فى تحقق ما اعتبر فى التـذكيه شـرعاً ، كما أن أصاله قبول التـذكيه محكمه إذا شك فى طروء ما يمنع عنه ، فيحكم بها فيما أحرز الفرى بسائر شرائطها عداه ، كما لا يخفى ، فتأمل جيّداً.

الثـانى : إنّه لا شـبهه فى حسن الاحتياط شـرعاً وعقلًا فى الشـبهه الوجوبيه أو (۳) التحريميه فى العبـادات وغيرهـا ، كما لا ينبغى الارتياب فى استحقاق الثواب فيما

۱– فى « أ » : تدرجها.

۲– أثبتناها من « ب ».

۳– فى « أ » : و.

إذا احتاط وأتى أو ترك بداعى احتمال الأمر أو النهى.

وربما يشكل (١) فى جريان الاحتياط فى العبادات عند دوران الأمر بين الوجوب وغير الاستحباب ، من جهه أن العباده لابد فيها من نيه القربه المتوقفه على العلم بأمر الشارع تفصيلاً أو إجمالاً.

وحسن الاحتياط عقلاً ـ لا ـ يكاد يجدى فى رفع الإِشكال ، ولو قيل بكونه موجباً لتعلق الأمر به شرعاً ، بداهه توقفه على ثبوته توقف العارض على معروضه ، فكيف يعقل أن يكون من مبادىء ثبوته؟

وانقدح بذلك إنّه لا ـ يكاد يجدى فى رفعه أيضاً القول بتعلق الأمر به من جهه ترتب الثواب عليه ، ضروره إنّه فرع إمكانه ، فكيف يكون من مبادىء جريانّه؟

هذا مع أن حسن الاحتياط لا ـ يكون بكاشف عن تعلق الأمر به بنحو اللّم ، ولا ـ ترتب الثواب عليه بكاشف عنه بنحو الإنّ ، بل يكون حاله فى ذلك حال الإطاعه ، بإنّه نحو من الانقياد والطاعه.

وما قيل (٢) فى دفعه : من كون المراد بالاحتياط فى العبادات هو مجرد الفعل المطابق للعباده من جميع الجهات عدا نيه القربه.

فيه : مضافاً إلى عدم مساعده دليل حينئذ على حسنه بهذا المعنى فيها ، بداهه إنّه ليس باحتياط حقيقه ، بل هو أمر لو دلّ عليه دليل كان مطلوباً مولوياً نفسياً عبادياً ، والعقل لا يستقل إلّا بحسن الاحتياط ، والنقل لا يكاد يرشد إلّا إليه.

نعم ، لو كان هناك دليل على الترغيب فى الاحتياط فى خصوص العباده ، لما

١- ذكر الشيخ هذا الإِشكال فى التنبيه الثّانى من مسأله دوران الحكم بين الوجوب وغير الحرمه من جهه عدم النص ، فرائد الأصول / ٢٢٨.

٢- ذكره الشيخ فى التنبيه الثّانى من مسأله دوران الحكم بين الوجوب وغير الحرمه ، فرائد الأصول / ٢٢٩.

کـان محيص عن دلالته اقتضاءً على أن المراد به ذاك المعنى ، بناءً على عـدم إمكانه فيها بمعناه حقيقه ، كما لا يخفى إنّه التزام بالاشكال وعدم جريإنّه فيها ، وهو كما ترى.

قلت : لا ـ يخفى أن منشأ الإِشـكال هو تخيـل كون القربه المعتبره فى العباده مثل سائر الشـروط المعتبره فيها ، مما يتعلق بها الأمر المتعلق بها ، فيشـكل جريإنّه حينئـذ ، لعـدم التمكن من قصد القربه المعتبر فيها (١) ، وقـد عرفت (٢) إنّه فاسد (٣) ، وإنما اعتبر قصد القربه فيها عقلاً لأجل أن الغرض منها لا يكاد يحصل بدونه.

وعليه كـان جريان الاحتياط فيه بمكان من الإِمكان ، ضـروره التمكن من الإِتيان بما احتمل وجوبه بتمامه وكماله ، غايه الأمر إنّه لابد أن يؤتى به على نحو لو كان مأموراً به لكان مقرباً ، بأن يؤتى به بداعى احتمال الأمر أو احتمال كونه محبوباً له تعالى ، فيقع حينئذ على تقدير الأمر به امتثالاً لامره تعالى ، وعلى تقدير عدمه انقياداً لجنابه تبارك وتعالى ، ويستحق الثواب على كلّ حال امّا على الطاعه أو الانقياد.

وقد انقدح بذلک إنّه لا حاجه فى جريإنّه فى العبادات إلى تعلق أمر بها (۴) ،

ص: ٣٥١

١- ١. هكذا صححه فى « ب » ، وفى « أ » : لعدم التمكن من إتيان جميع ما اعتبر فيها ... إلخ.

٢- ٢. راجع ص ٧٢ فى المقدّمه الثانيه من مبحث التعبدى والتوصلى.

٣- ٣. هذا مع إنّه لو أغمض عن فساده ، لما كان فى الاحتياط فى العبادات إشكال غير الإِشكال فيها ، فكما يلتزم فى دفعه بتعدد الأـمر فيهـا ، ليتعلق أحـدهما بنفس الفعـل والآـخر بإتيإنّه بـداعى أمره ، كـذلك فيما احتمل وجوبه منها ، كان على هـذا احتمال أمرين كـذلك ، أىّ أحـدهما كـان متعلقاً بنفسه والآـخر بإتيـإنّه بـداعى ذاك الأمر ، فيتمكن من الاحتياط فيها بإتيان ما احتمل وجوبه بداعى رجاء أمره واحتماله ، فيقع عباده وإطاعه لو كان واجباً ، وانقياداً لو لم يكن كذلك.

بل لو فرض تعلقه بها لما كان من الاحتياط بشيء ، بل كسائر ما علم وجوبه أو استحبابه منها ، كما لا يخفى.

فظهر إنّه لو قيل (١) بدلاله أخبار (٢) (من بلغه ثواب) على استحباب العمل الـذى بلغ عليه الثواب ولو بخبر ضعيف ، لما كان يجـدى فى جريـانّه فى خصوص مـا دلّ على وجوبه أو اسـتحبابه خبر ضـعيف ، بـل كـان عليه مسـتحباً كسائر ما دلّ الـدليل على استحبابه.

لا يقال : هذا لو قيل بدلالتها على استحباب نفس العمل الذى بلغ عليه الثواب بعنوإنّه ، وأما لو دلّ على استحبابه لا بهذا العنوان ، بـل بعنوان إنّه محتمـل الثواب ، لكـانت دالّه على اسـتحباب الإِتيـان به بعنوان الاحتيـاط ، كـأوامر الاحتيـاط ، لو قيل بإنّها للطلب المولوى لا الارشادى.

فإنّه يقال : إن الأمر بعنوان الاحتياط ولو كان مولوياً لكان توصلياً ، مع إنّه لو كان عبادياً لما كان مصححاً للاحتياط ، ومجدياً فى جريإنّه فى العبادات كما أشرنا إليه آنفا.

ثم إنّه لاـ يبعـد دلاـله بعضٍ تلـك الأخبـار على اسـتحباب مـا بلغ عليه الثواب ، فـإن صـحيحه (٣) هشـام بن سـالم المحكيه عن المحاسن ، عن أبى عبدالله عليه السلام قال : (من بلغه عن النبى صلى الله عليه و آله شيء من الثواب فعمله ، كان أجر ذلك له ، وأنّ كان رسول الله صـلى الله عليه و آله لم يقله) ظاهره فى أن الاجر كان مترتباً على نفس العمل الذى بلغه عنه صلى الله عليه و آله) إنّه ذو ثواب.

١- هذا ردّ للشيخ فى التنبيه الثّانى من مسأله دوران الحكم بين الوجوب وغيره ، فرائد الأصول / ٢٢٩.

٢- الوسائل : ١ / ٥٩ ب ١٨ من أبواب مقدّمه العبادات ، أحاديث الباب.

٣- المحاسن / ٢٥ ، وكتاب ثواب الأعمال الباب ١ ، الحديث ٢.

وكون العمـل متفرعـاً على البلوغ ، وكونه الـداعى إلى العمل غير موجب (۱) لأـن يكون الثواب إنّمـا يكون مترتباً عليه ، فيما إذا أتى برجاء إنّه مأمور به وبعنوان الاحتياط ، بداهه أن الداعى إلى العمل لا يوجب له وجهاً وعنواناً يؤتى به بذاك الوجه والعنوان. وإتيان (۲)العمل بداعى طلب قول النبى صلى الله عليه و آله كما قيد به فى بعض الأخبار - (۳)، وأنّ كان انقياداً ، إلّا أن الثواب فى الصحيحه إنّما رتب على نفس العمل ، ولا موجب لتقييدها به ، لعدم المنافاه بينهما ، بل لو أتى به كذلك أو إلتماسا للثواب الموعود ، كما قيد به فى بعضها الآخر (۴)، لاوتى الاجر والثواب على نفس العمل ، لا بما هو احتياط وانقياد ، فيكشف عن كونه بنفسه مطلوباً وإطاعه ، فيكون وزإنّه وزان (من سرح لحيته) (۵) أو (من صلّى أو صام فله كـذا) ولعله لذلك أفتى المشـهور بالاستحباب ، فافهم وتأمل.

الثـالث : إنّه لاـ يخفى أن النهى عن شـىء ، إذا كـان بمعنى طلب تركه فى زمـان أو مكـان ، بحيث لو وجـد فى ذاك الزمـان أو المكان ولو دفعه لما امتثل أصـلاً ، كان اللازم على المكلف إحراز إنّه تركه بالمره ولو بالأصل ، فلا يجوز الإِتيان بشـىء يشـك معه فى تركه ، إلّا إذا كان مسبوقاً به ليستصحب مع الإِتيان به.

نعم ، لو كـان بمعنى طلب تركه كـلّ فرد منه على حـده ، لمـا وجب إلّا ترك ما علم إنّه فرد ، وحيث لـم يعلم تعلق النهى إلّا بما علم إنّه مصداقه ، فأصاله البراءه فى المصاديق المشتبهه محكمه.

فانقدح بذلك أن مجرد العلم بتحريم شـىء لا يوجب لزوم الاجتناب عن أفراده المشتبهه ، فيما كان المطلوب بالنهى طلب ترك كلّ فرد على حده ، أو كان

۱- تعريض بالشيخ فى أخبار من بلغ ، فرائد الأصول /

۲- تعريض بالشيخ فى أخبار من بلغ ، فرائد الأصول / ۲۳۰.

۳- الوسائل : ۱ / ۶۰ ، الباب ۱۸ من أبواب مقدّمه العبادات ، الحديث ۴.

۴- المصدر السابق ، الحديث ۷.

۵- الوسائل : ۱ / ۴۲۹ ، الباب ۷۶ من أبواب آداب الحمام.

الشئ مسبوقاً بالترك ، وإلاّ ـ لوجب الاجتناب عنها عقلًا لتحصيل الفراغ قطعاً. فكما يجب فيما علم وجوب شىء إحراز إتيإنّه إطاعه لأمره ، فكذلك يجب فيما علم حرمته إحراز تركه وعدم إتيإنّه امتثالاً لنهيه ، غايه الأمر كما يحرز وجود الواجب بالأصل ، كذلك يحرز ترك الحرام به ، والفرد المشتبه وأنّ كان مقتضى أصاله البراءه جواز الاقتحام فيه ، إلّا أن قضيه لزوم إحراز الترك اللازم وجوب التحرز عنه ، ولا يكاد يحرز إلّا بترك المشتبه أيضاً ، فتفطن.

الرابع : إنّه قد عرفت حسن الاحتياط عقلًا ونقلاً ، ولا يخفى إنّه مطلقاً كذلك ، حتى فيما كان هناك حجه على عدم الوجوب أو الحرمه ، أو أماره معتبره على إنّه ليس فرداً للواجب أو الحرام ، ما لم يخل بالنظام فعلاً ، فالاحتياط قبل ذلك مطلقاً يقع حسناً ، كان فى الأمور المهمه كالدماء والفروج أو غيرها ، وكان احتمال التكليف قوياً أو ضعيفاً ، كانت الحجه على خلافه أو لا ، كما أن الاحتياط الموجب لذلك لا ـ يكون حسناً كذلك ، وأنّ كان الراجح لمن التفت إلى ذلك من أول الأمر ترجيح بعضٍ الاحتياطات احتمالاً أو محتملاً ، فافهم.

ص: ۳۵۴

فصل [أصاله التخيير]

إذا دار الأمر بين وجوب شيء وحرمته ، لعدم نهوض حجه على أحدهما تفصيلًا بعد نهوضها عليه إجمالاً ، ففيه وجوه :

الحكم بالبراءه عقلاً ـ ونقلاً ـ لعموم النقل ، وحكم العقل بقبح المؤاخذه على خصوص الوجوب أو الحرمه للجهل به ، ووجوب الأخذ بأحدهما تعييناً أو تخييراً ، والتخيير بين الترك والفعل عقلًا ، مع التوقف عن الحكم به رأساً ، أو مع الحكم عليه بالإباحه شرعاً.

أوجهها الأخير ؛ لعدم الترجيح بين الفعل والترك ، وشمول مثل (كلّ شيء لك حلال حتى تعرف إنّه حرام) له ، ولا مانع عنه عقلًا ولا نقلًا.

وقد عرفت إنّه لا ـ يجب موافقه الأحكام إلتزاماً ، ولو وجب لكان الالتزام إجمالاً بما هو الواقع معه ممكناً ، والالتزام التفصيلي بأحدهما لو لم يكن تشريعاً محرماً لما نهض على وجوبه دليل قطعاً. وقياسه بتعارض الخبرين – الدالّ أحدهما على الحرمه والآخر على الوجوب – باطل ، فإن التخيير بينهما على تقدير كون الأخبار حجه من باب السببيه يكون على القاعده ، ومن جهه التخيير بين الواجبين المتزاحمين ، وعلى تقدير إنّها من باب الطريقيه فإنّه وأنّ كان على خلاف القاعده ، إلّا أن أحدهما – تعييناً أو تخييراً – حيث كان واجداً لما هو المناط للطريقيه من احتمال الإصابه مع

اجتماع سائر الشرائط ، صار (۱)حجه فی هذه الصوره بأدله الترجیح تعیناً ، أو التخییر تخییراً ، وأین ذلک مما إذا لم یکن المطلوب إلّا الأخذ بخصوص ما صدر واقعاً؟ وهو حاصل ، والأخذ بخصوص أحدهما ربما لا یکون إلیه بموصل.

نعم ، لو کان التخییر بین الخبرین لأجل إبدائهما احتمال الوجوب والحرمه ، وإحداثهما التردید بینهما ، لکان القیاس فی محله ، لدلاله الدلیل علی التخییر بینهما علی التخییر ها هنا ، فتأمل جیّداً.

ولا مجال – ها هنا – لقاعده قبح العقاب بلا بیان ، فإنّه لا قصور فیه – ها هنا – وإنما یکون عدم تنجز التکلیف لعدم التمکن من الموافقه القطعیه کمخالفتها ، والموافقه الاحتمالیه حاصله لا محاله ، کما لا یخفی.

ثم إن مورد هذه الوجوه ، وأنّ کان ما [إذا] (۲) لم یکن واحدٌ من الوجوب والحرمه علی التعیین تعبدیاً ، إذ لو کانا تعبدیین أو کان أحدهما المعینّ کذلک ، لم یکن إشکال فی عدم جواز طرحهما والرجوع إلی الإِباحه ، لأنّها مخالفه عملیه قطعیه علی ما أفاد شیخنا الأستاذ (۳) قدس سره ، إلّا أن الحکم أیضاً فیهما إذا کانا کذلک هو التخییر عقلاً بین إتیانّه علی وجه قربی ، بأن یؤتی به بداعی احتمال طلبه ، وترکه کذلک ، لعدم الترجیح وقبحه بلا مرجح.

فانقدح إنّه لا وجه لتخصیص المورد بالتوصلیین بالنسبه إلی ما هو المهمّ فی المقام ، وأنّ اختصّ بعضٍ الوجوه بهما ، کما لا یخفی.

ولا یذهب علیک أن استقلال العقل بالتخییر إنّما هو فیما لا یحتمل الترجیح فی أحدهما علی التعیین ، ومع احتماله لا یبعد دعوی استقلاله بتعیّنه کما هو الحال

۱- کذا صححه فی « ب » ، وفی « أ » : جعل.

۲- أثبتناها من « ب ».

۳- راجع فرائد الأصول / ۲۳۶.

فی دوران الأمر بین التخییر والتعیین فی غیر المقام ، ولکن الترجیح إنّما یکون لشده الطلب فی أحدهما ، وزیادته علی الطلب فی الآخر بما لا یجوز الإخلال بها فی صوره المزاحمه ، ووجب الترجیح بها ، وکذا وجب ترجیح احتمال ذی المزیه فی صوره الدوران.

ولا وجه لترجیح احتمال الحرمه مطلقاً ، لأجل أن دفع المفسده أولی من ترک المصلحه ، ضروره إنّه رب واجب یکون مقدماً علی الحرام فی صوره المزاحمه بلا کلام ، فکیف یقدم علی احتماله احتماله فی صوره الدوران بین مثلیهما؟ فافهم.

ص: ۳۵۷

فصل [اصاله الاحتياط]

لو شـك فى المكلف به مع العلم بـالتكليف من الإِيجـاب أو التحريم ، فتـاره لـتردده بين المتـابينين ، وأخرى بين الأقـلّ والأـكثر الارتباطيين ، فيقع الكلام فى مقامين :

المقام الأوّل : فى دوران الأمر بين المتابينين.

لاـ يخفى أن التكليف المعلوم بينهما مطلقاً - ولو كانا فعل أمر وترك آخر - إن كان فعلّياً من جميع الجهات ، بأن يكون واجـداً لمـا هو العله التامه للبعث أو الزجر الفعلّى ، مع ما هو [عليه] (١) من الإِجمال والتردد والاحتمال ، فلا محيص عن تنجزه وصـحه العقـوبه على مخـالفته ، وحينئـذ لاـ محـاله يكـون مـا دلّ بعمومه على الرفع أو الوضع أو السعه أو الإِبـاحه ممـا يعم أطراف العلم مخصصاً عقلًا ، لأجل مناقضتها معه.

وإن لم يكن فعلّياً كذلك - ولو كان بحيث لو علم تفصـيلًا لوجب امتثاله وصحّ العقاب على مخالفته ، لم يكن هناك مانع عقلًا ولا شرعاً عن شمول أدله البراءه الشرعيه للأطراف.

ومن هنا انقدح إنّه لا فرق بين العلم التفصيلى والإِجمالى ، إلّا إنّه لا مجال

١- زياده يقتضيها السياق.

للحكم الظاهری مع التفصیلی ، فإذا کان الحکم الواقعی فعلیاً من سائر الجهات ، لا محاله یصیر فعلیاً معه من جمیع الجهات ، وله مجال مع الإِجمالی ، فیمکن أن لا یصیر فعلّیاً معه ، لإمکان جعل الظاهری فی أطرافه ، وإن کان فعلّیاً من غیر هذه الجهه ، فافهم.

ثم إن الظاهر إنّه لو فرض أن المعلوم بالإِجمال کان فعلیاً من جمیع الجهات لوجب عقلاً ـ موافقته مطلقاً ولو کانت أطرافه غیر محصوره. وإنما التفاوت بین المحصوره وغیرها هو أن عدم الحصر ربما یلازم ما یمنع عن فعلیه المعلوم ، مع کونه فعلّیاً لولاه من سائر الجهات.

وبالجمله لا ـ یکاد یری العقل تفاوتاً بین المحصوره وغیرها ، فی التنجز وعدمه ، فیما کان المعلوم إجمالاً فعلّیاً ، یبعث المولی نحوه فعلًا أو یزجر عنه کذلک مع ما هو علیه من کثره أطرافه.

والحاصل أن اختلاف الأطراف فی الحصر وعدمه لا یوجب تفاوتاً فی ناحیه العلم. ولو أوجب تفاوتاً فإنما هو فی ناحیه المعلوم فی فعلیه البعث أو الزجر مع الحصر ، وعدمها مع عدمه ، فلا ـ یکاد یختلف العلم الإِجمالی باختلاف الأطراف قله وکثره فی التنجیز وعدمه ما لم یختلف المعلوم فی الفعلیه وعدمها بذلک ، وقد عرفت آنفا إنّه لا تفاوت بین التفصیلی والإِجمالی فی ذلک ، ما لم یکن تفاوت فی طرف المعلوم أیضاً ، فتأمل تعرف.

وقد انقدح إنّه لا ـ وجه لاحتمال عدم وجوب الموافقه القطعیه مع حرمه مخالفتها ، ضروره أن التکلیف المعلوم إجمالاً لو کان فعلیاً لوجب موافقته قطعاً ، وإلاّ لم یحرم مخالفته کذلک أیضاً.

ومنه ظهر إنّه لو لم یعلم فعلیه التکلیف مع العلم به إجمالاً ـ ، امّا من جهه عدم الابتلاء ببعض أطرافه ، أو من جهه الاضطرار إلی بعضها معیناً أو مردداً ، أو من جهه تعلقه بموضوع یقطع بتحققه إجمالاً فی هذا الشهر ، کأیام حیض المستحاضه

مثلاًـ ، لما وجب موافقته بل جاز مخالفته ، وإنّه لو علم فعليته ولو كان بين أطراف تدريجيه ، لكان منجزاً ووجب موافقته. فإن التدرج لاـ يمنع عن الفعليه ، ضروره إنّه كما يصحّ التكليف بأمر حالى كذلك يصحّ بأمر استقبالى ، كالحج فى الموسم للمستطيع ، فافهم.

تنبيهات

الأول : إن الاضطرار كما يكون مانعاً عن العلم بفعليه التكليف لو كان إلى واحد معيّن ، كذلك يكون مانعاً لو كان إلى غير معيّن ، ضروره إنّه مطلقاً موجب لجواز ارتكاب أحد الأطراف أو تركه ، تعييناً أو تخييراً ، وهو ينافى العلم بحرمه المعلوم أو بوجوبه بينها فعلاً. وكذلك لا فرق بين أن يكون الاضطرار كذلك سابقاً على حدوث العلم أو لاحقا ؛ وذلك لأن (١)التكليف المعلوم بينها من أول الأمر كان محدوداً بعدم عروض الاضطرار إلى متعلقه ، فلو عرض على بعضٍ أطرافه لما كان التكليف به معلوماً ، لاحتمال أن يكون هو المضطر إليه فيما كان الاضطرار إلى المعينّ ، أو يكون هو المختار فيما كان إلى بعضٍ الأطراف بلا تعيين.

لا يقال : الاضطرار إلى بعضٍ الأطراف ليس إلّا كفقد بعضها ، فكما لا إشكال فى لزوم رعايه الاحتياط فى الباقى مع الفقدان ، كذلك لا ينبغى الإِشكال فى لزوم رعايته مع الاضطرار ، فيجب الاجتناب عن الباقى أو ارتكابه خروجاً عن

١– لا يخفى أن ذلك إنّما يتم فيما كان الاضطرار إلى أحدهما لا بعينه ، وأما لو كان إلى أحدهما المعينّ ، فلا يكون بمانع عن تأثير العلم للتنجز ، لعدم منعه عن العلم بفعليه التكليف المعلوم إجمالاًـ ، المردّد بين أن يكون التكليف المحدود فى ذلك الطرف أو المطلق فى الطرف الآخر ؛ ضروره عدم ما يوجب عدم فعليه مثل هذا المعلوم أصلًا ، وعروض الاضطرار إنّما يمنع عن فعليه التكليف لو كان فى طرف معروضه بعد عروضه ، لاـ عن فعليه المعلوم بالإِجمال المردّد بين التكليف المحدود فى طرف المعروض ، والمطلق فى الآخر بعد العروض ، وهذا بخلاف ما إذا عرض الاضطرار إلى أحدهما لا بعينه ، فإنّه يمنع عن فعليه التكليف فى البين مطلقاً ، فافهم وتأملّ منه (قدس سره).

عهده ما تنجز عليه قبل عروضه.

فإنّه يقال : حيث أن فقد المكلف به ليس من حدود التكليف به وقيوده ، كان التكليف المتعلق به مطلقاً ، فإذا اشتغلت الذمه به ، كـان قضـيه الإِشـتغال به يقيناً الفراغ عنه كـذلك ، وهـذا بخلاف الاضـطرار إلى تركه ، فإنّه من حـدود التكليف به وقيوده ، ولا يكون الإِشتغال به من الأوّل إلّا مقيداً بعدم عروضه ، فلا يقين باشتغال الذمه بالتكليف به إلّا إلى هذا الحد ، فلا يجب رعايته فيما بعده ، ولا يكون إلّا من باب الاحتياط في الشبهه البدويه ، فافهم وتأملّ فإنّه دقيق جدّاً.

الثاني : إنّه لما كان النهي عن الشـيء (١) إنّمـا هو لأجل أن يصـير داعياً للمكلف نحو تركه ، لو لم يكن له داع آخر – ولا يكاد يكون ذلك إلّا فيما يمكن عادةً ابتلاؤه به ، وأما ما لا ابتلاء به بحسـبها ، فليس للنهي عنه موقع أصـلًا ، ضـروره إنّه بلا فائـده ولا طائـل ، بل يكون من قبيل طلب الحاصل – كان الابتلاء بجميع الأطراف مما لابـد منه في تأثير العلم ، فإنّه بـدونه لا علم بتكليف فعليّ ، لاحتمال تعلق الخطاب بما لا ابتلاء به.

ومنه قـد انقدح أن الملاك في الابتلاء المصـحح لفعليه الزجر وانقداح طلب تركه في نفس المولى فعلًا ، هو ما إذا صحّ انقداح الـداعي إلى فعله في نفس العبـد مع اطلاعه على ما هو عليه من الحال ، ولو شك في ذلك كان المرجع هو البراءه ، لعدم القطع بالاشتغال ، لا إطلاق الخطاب (٢) ، ضـروره إنّه لا مجال للتشـبث به إلّا فيما إذا شك في التقييد بشيء (٣) بعد الفراغ عن صحه الإِطلاق بدونه ، لا فيما شك في اعتباره في صحته ، تأمل (۴) لعلك تعرف إن شاء الله تعالى.

١- كما إنّه إذا كان فعل الشـيء الذي كان متعلقاً لغرض المولى مما لا يكاد عادةً أن يتركه العبد ، وأنّ لا يكون له داع إليه ، لم يكن للأمر به والبعث إليه موقع أصلًا ، كما لا يخفى ، منه (قدس سره).

٢- تعريض بما قد يظهر من الشيخ ، فرائد الأصول / ٢٥٢.

٣- هكذا صححه المصنف في « ب » ، وفي « أ » : به.

۴- نعم لو كان الإِطلاق في مقام يقتضي بيان التقييد بالابتلاء – لو لم يكن هناك ابتلاء مصحح للتكليف –

الثالث : إنّه قد عرفت إنّه مع فعليه التكليف المعلوم ، لا تفاوت بين أن تكون أطرافه محصوره وأنّ تكون غير محصوره.

نعم ربما تكون كثره الأطراف فى مورد موجبه لعسر موافقته القطعيه باجتناب كلها أو ارتكابه ، أو ضرر فيها أو غيرهما مما لا يكون معه التكليف فعلّياً بعثاً أو زجراً فعلاً ، وليس بموجبه لذلك فى غيره. كما أن نفسها ربما يكون موجبه لذلك ولو كانت قليله فى مورد آخر ، فلابد من ملاحظه ذاك الموجب لرفع فعليه التكليف المعلوم بالإِجمال إنّه يكون أو لا يكون فى هذا المورد ، أو يكون مع كثره أطرافه وملاحظه إنّه مع أيه مرتبه من كثرتها كما لا يخفى.

ولو شك فى عروض الموجب ، فالمتبع هو إطلاق دليل التكليف لو كان ، وإلاّ فالبراءه لأجل الشك فى التكليف الفعليّ ، هذا هو حق القول فى المقام ، وما قيل (١)فى ضبط المحصور وغيره لا يخلو من الجزاف.

الرابع : إنّه إنّما يجب عقلاً رعايه الاحتياط فى خصوص الأطراف ، مما يتوقف على اجتنابه أو ارتكابه حصول العلم بإتيان الواجب أو ترك الحرام المعلومين فى البين دون غيرها ، وأنّ كان حاله حال بعضها فى كونه محكوماً بحكمه واقعاً.

ومنه ينقدح الحال فى المسأله ملاقاه شيء مع أحد أطراف النجس المعلوم بالإِجمال ، وإنّه تارةً يجب الاجتناب عن الملاقى دون ملاقيه ، فيما كانت الملاقاه بعد العلم إجمالاً بالنجس بينها ، فإنّه إذا اجتنب عنه وطرفه اجتنب عن النجس فى البين قطعاً ، ولو لم يجتنب عما يلاقيه ، فإنّه على تقدير نجاسته لنجاسته كان فرداً آخر من النجس ، قد شك فى وجوده ، كشيء آخر شك فى نجاسته بسبب آخر.

١- راجع فرائد الأصول / ٢٦٠ - ٢٦٢.

ومنه ظهر إنّه لا ـ مجال لتوهم (١) أن قضيه الاجتناب عن المعلوم هو الاجتناب عنه أيضاً ، ضروره أن العلم به إنّما يوجب تنجز الاجتناب عنه ، لا تنجز الاجتناب عن فرد آخر لم يعلم حدوثه وأنّ احتمل.

وأُخرى يجب الاجتناب عما لاقاه دونه ، فيما لو علم إجمالاً نجاسته أو نجاسه شيء آخر ثم حدث [العلم ب-] (٢) الملاقاه والعلم بنجاسه الملاقى أو ذاك الشيء أيضاً ، فإن حال (٣) الملاقى فى هذه الصوره بعينها حال ما لاقاه فى الصوره السابقه فى عدم كونه طرفاً للعلم الإِجمالى ، وإنّه فرد آخر على تقدير نجاسته واقعاً غير معلوم النجاسه أصلًا ، لا إجمالاً ولا تفصيلًا ، وكذا لو علم بالملاقاه ثم حدث العلم الإِجمالى ، ولكن كان الملاقى خارجاً عن محلّ الابتلاء فى حال حدوثه وصار مبتلى به بعده.

وثالثه يجب الاجتناب عنهما ، فيما لو حصل العلم الإِجمالى بعد العلم بالملاقاه ؛ ضروره إنّه حينئذ نعلم إجمالاً : امّا بنجاسه الملاقى والملاقى أو بنجاسه الآخر كما لا يخفى ، فيتنجز التكليف بالاجتناب عن النجس فى البين ، وهو الواحد أو الإثنان (۴)

المقام الثّانى : (فى دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر الارتباطيين).

والحق أن العلم الإِجمالى بثبوت التكليف بينهما - أيضاً - يوجب الاحتياط عقلًا بإتيان الأكثر ، لتنجزه به حيث تعلق بثبوته فعلا.

ص: ٣٦٣

١- جعل الشيخ هذا التوهم أحد الاحتمالين فى المسأله ، مستشهداً له بكلام السيد أبى المكارم فى الغنيه ولم نعثر عليه فى الغنيه ، نعم استدل أبو المكارم بايتى تحريم الخبائث وتحريم الميته ، ولكن يظهر ما ذكره الشيخ من كلام السيد المرتضى فى الناصريات ، للمزيد راجع فرائد الأصول ٢٥٢ والغنيه (الجوامع الفقهيه ۴٨٩) والناصريات (الجوامع الفقهيه ٢١۴).

٢- أثبتناها من « ب ».

٣- وأنّ لم يكن احتمال نجاسه ما لاقاه إلّا من ملاقاته ، منه (قدس سره).

۴- فى نسختى « أ و ب » الاثنين.

وتوهم (١)انحلاله إلى العلم بوجوب الأقل تفصيلاً والشك فى وجوب الأكثر بدواً – ضروره لزوم الإِتيان بالاقل لنفسه شرعاً ، أو لغيره كذلك أو عقلاً ، ومعه لا يوجب تنجزه لو كان متعلقاً بالأكثر – فاسد قطعاً ، لاستلزام الانحلال المحال ، بداهه توقف لزوم الأقلّ فعلاً امّا لنفسه أو لغيره على تنجزه إلّا إذا كان متعلقاً بالاقل كان خلفاً ، مع إنّه يلزم من وجوده عدمه ، لاستلزامه عدم تنجز التكليف على كلّ حال المستلزم لعدم لزوم الأقلّ مطلقاً ، المستلزم لعدم الانحلال ، وما يلزم من وجوده عدمه محال.

نعم إنّما ينحل إذا كان الأقل ذا مصلحه ملزمه ، فإن وجوبه حينئذ يكون معلوماً له ، وإنما كان الترديد لاحتمال أن يكون الأكثر ذا مصلحتين ، أو مصلحه أقوى من مصلحه الأقلّ ، فالعقل فى مثله وأنّ استقل بالبراءه بلا كلام ، إلّا إنّه خارج عما هو محلّ النقض والأبرام فى المقام. هذا.

مع أن الغرض الداعى إلى الأمر لا يكاد يحرز إلّا بالأكثر ، بناءً على ما ذهب إليه المشهور من العدليه من تبعيه الأوامر والنواهى للمصالح والمفاسد فى المأمور به والمنهى عنه ، وكون الواجبات الشرعيه ألطافاً فى الواجبات العقليه ، وقد مرّ (٢) اعتبارٍ موافقه الغرض وحصوله عقلاً فى إطاعه الأمر وسقوطه ، فلابد من إحرازه فى إحرازها ، كما لا يخفى.

ولا وجه للتفصى عنه (٣)فى المبحث الخامس من الفصل الثّانى من المقصد الأوّل فى الأوامر حيث قال : وأنّ لم يكد يسقط بذلك فلا يكاد له وجه إلّا عدم حصول غرضه .. إلخ. (٤) : تارةً بعدم ابتناء مسأله البراءه والاحتياط على ما ذهب إليه مشهور العدليه ، وجريانّها على ما ذهب إليه الأشاعره المنكرين (٥)لذلك ، أو

١– تعريض بالشيخ قدس سره ، راجع فرائد الأصول / ٢٧۴.

٢– فى المبحث الخامس من الفصل الثّانى من المقصد الأوّل فى الأوامر حيث قال : وأنّ لم يكد يسقط بذلك فلا يكاد له وجه إلّا عدم حصول غرضه .. إلخ.

٣–

۴–

۵– فى نسخ « أ » و « ب ». المنكرين ... المكتفين ، والصحيح ما اثبتناه.

بعض العدليه المكتفين بكون المصلحه فى نفس الأمر دون المأمور به.

وأُخرى بأن حصول المصلحه واللطف فى العبادات لاـ يكاد يكون إلّا بإتيانّها على وجه الامتثال ، وحينئذ كان لاحتمال اعتبارٍ معرفه أجزائها تفصيلاً – ليؤتى بها مع قصد الوجه – مجال ، ومعه لا يكاد يقطع بحصول اللطف والمصلحه الداعيه إلى الأمر ، فلم يبق إلّا التخلص عن تبعه مخالفته بإتيان ما علم تعلقه به ، فإنّه واجب عقلاًـ وأنّ لم يكن فى المأمور به مصلحه ولطف رأساً ، لتنجزه بالعلم به إجمالا. وأما الزائد عليه لو كان فلا تبعه على مخالفته من جهته ، فإن العقوبه عليه بلا بيان.

وذلك ضروره أن حكم العقل بالبراءه – على مذهب الاشعرى – لا يجدى من ذهب إلى ما عليه المشهور من العدليه ، بل من ذهب إلى ما عليه غير المشهور ، لاحتمال أن يكون الداعى إلى الأمر ومصلحته – على هذا المذهب أيضاً – هو ما فى الواجبات من المصلحه وكونها ألطافاً ، فافهم.

وحصول اللطف والمصلحه فى العباده ، وأنّ كان يتوقف على الإِتيان بها على وجه الامتثال ، إلّا إنّه لاـ مجال لاحتمال اعتبارٍ معرفه الإِجزاء وإتيإنّها على وجهها ، كيف؟ ولا إشكال فى إمكان الاحتياط هاهنا كما فى المتباينين ، ولا يكاد يمكن مع اعتباره. هذا مع وضوح بطلان احتمال اعتبارٍ قصد الوجه كذلك ، والمراد بالوجه فى كلام من صرح بوجوب إيقاع الواجب على وجهه ووجوب اقترإنّه به ، هو وجه نفسه من وجوبه النفسى ، لاـ وجه أجزائه من وجوبها الغيرى أو وجوبها العرضى ، وإتيان الواجب مقترناً بوجهه غايه ووصفا بإتيان الأكثر بمكان من الإِمكان ؛ لانطباق الواجب عليه ولو كان هو الأقلّ ، فيتأتى من المكلف معه قصد الوجه.

واحتمال اشتماله على ما ليس من أجزائه ليس بضائر ، إذا قصد وجوب المأتىّ على إجماله ، بلا تمييز ماله دخل فى الواجب من أجزائه ، لاسيما إذا دار الزائد بين كونه جزءاً لماهيته وجزءاً لفرده ، حيث ينطبق الواجب على المأتىّ

حینئذ بتمامه وکماله ، لأن الطبیعی یصدق علی الفرد بمشخصاته.

نعم ، لو دار بین کونه جزءاً أو مقارناً لما کان منطبقا علیه بتمامه لو لم یکن جزءاً ، لکنه غیر ضائر لانطباقه علیه أیضاً فیما لم یکن ذاک الزائد جزء غایته ، لا بتمامه بل بسائر أجزائه هذا.

مضافاً إلی أن اعتبارٍ قصد الوجه من رأس مما یقطع بخلافه ، مع أن الکلام فی هذه المسأله لا یختص بما لا بد أن یؤتی به علی وجه الامتثال من العبادات ، مع إنّه لو قیل باعتبار قصد الوجه فی الامتثال فیها علی وجه ینافیه التردد والاحتمال ، فلا وجه معه للزوم مراعاه الأمر المعلوم أصلًا ، ولو بإتیان الأقلّ لو لم یحصل الغرض ، وللزم الاحتیاط بإتیان الأکثر مع حصوله ، لیحصل القطع بالفراغ بعد القطع بالاشتغال ، لاحتمال بقائه مع الأقلّ بسبب بقاء غرضه ، فافهم.

هذا بحسب حکم العقل.

وأما النقل (۱) فالظاهر أن عموم مثل حدیث الرفع قاضٍ برفع جزئیه ما شک فی جزئیته ، فبمثله یرتفع الإِجمال والتردد عما تردد أمره بین الأقل والأکثر ، ویعیّنه فی الأول.

لا یقال (۲) : إن جزئیه السوره المجهوله (۳) – مثلاً – لیست بمجعوله ولیس لها أثر مجعول ، والمرفوع بحدیث رافع إنّما هو المجعول بنفسه أو أثره ، ووجوب الإِعاده

۱– لکنه لا یخفی إنّه لا مجال للنقل فیما هو مورد حکم العقل بالاحتیاط ، وهو ما إذا علم إجمالاً بالتکلیف الفعلّی ، ضروره إنّه ینافیه دفع الجزئیه المجهوله ، وإنما یکون مورده ما إذا لم یعلم به کذلک ، بل علم مجرد ثبوته واقعاً ، وبالجمله الشک فی الجزئیه والشرطیه وأنّ کان جامعاً بین الموردین ، إلّا أن مورد حکم العقل مع القطع بالفعلیه ، ومورد النقل هو مجرد الخطاب بالإِیجاب ، فافهم منه (قدس سره).

۲– القائل هو الشیخ الانصاری قدس سره ، فرائد الأصول / ۲۷۸.

۳– هکذا صححه فی « ب » وفی « أ » : المنسیه.

إنما هو أثر بقاء الأمر الأوّل بعد العلم(١) مع إنّه عقلى ، وليس إلّا من باب وجوب الإطاعه عقلًا.

لإنّه يقال : إن الجزئيه وأنّ كانت غير مجعوله بنفسها ، إلّا إنّها مجعوله بمنشأ انتزاعها ، وهذا كافٍ فى صحه رفعها.

لا يقال : إنّما يكون ارتفاع الأمر الانتزاعى برفع منشأ انتزاعه ، إلّا أن نسبه حديث الرفع – الناظر إلى الادله الداله على بيان الإِجزاء – إليها نسبه الاستثناء ، وهو معها يكون دالّه على جزئيتها إلّا مع الجهل بها (٢)، كما لا يخفى ، فتدبر جيّداً.

وينبغى التنبيه على أمور :

الأول : إنّه ظهر مما مرّ حال دوران الأمر بين المشروط بشىء ومطلقه ، وبين الخاص كالإنسان وعامه كالحيوان ، وإنّه لا مجال ها هنا للبراءه عقلاً ، بل كان الأمر فيهما أظهر ، فإن الانحلال المتوهم فى الأقلّ والأكثر لا يكاد يتوهم هاهنا ، بداهه أن الأجزاء التحليليه لا يكاد يتصف باللزوم من باب المقدمه عقلاً ، فالصلاه – مثلاً – فى ضمن الصلاه المشروطه أو الخاصه موجوده بعين وجودها ، وفى ضمن صلاه أُخرى فاقده لشرطها وخصوصيتها تكون متباينه للمأمور بها ، كما لا يخفى.

نعم لا بأس بجريان البراءه النقليه فى خصوص دوران الأمر بين المشروط وغيره ، دون دوران الأمر (٣)بين الخاص وغيره ، لدلاله مثل حديث الرفع على عدم شرطيه ما شك فى شرطيته ، وليس كذلك خصوصيه الخاص ، فإنّها إنّما تكون منتزعه عن نفس الخاص ، فيكون الدوران بينه و [بين] (٤) غيره من قبيل الدوران بين

١- فى « أ » : التذكر.

٢- فى « أ » : مع نسيإنّها.

٣- فى « أ » : دون الدوران بين ... إلخ.

٤- فى « أ » : دون الدوران بين ... إلخ.

المتباينين ، فتأمل جيّداً.

الثاني : إنّه لا يخفى أن الأصل فيما إذا شك فى جزئيه شىء أو شرطيته فى حال نسيإنّه عقلاً ونقلا ، ما ذكر فى الشك فى أصل الجزئيه أو الشرطيّه ، فلولا مثل حديث الرفع (۱)مطلقاً و (لا تعاد) (۲) فى الصلاه لحكم (۳) عقلاً بلزوم إعاده ما أخلّ بجزئه أو شرطه نسياناً ، كما هو الحال فيما ثبت شرعاً جزئيته أو شرطيته مطلقاً نصاً أو إجماعاً.

ثم لا يذهب عليك إنّه كما يمكن رفع الجزئيه أو الشرطيّه فى هذا الحال بمثل حديث الرفع ، كذلك يمكن تخصيصهما (۴) بهذا الحال بحسب الأدله الاجتهاديه ، كما إذا وجه الخطاب على نحو يعم الذاكر والناسى بالخالى عما شك فى دخله مطلقاً ، وقد دلّ دليل آخر على دخله فى حق الذاكر ، أو وجّه إلى الناسى خطاب يخصه بوجوب الخالى بعنوان آخر عام أو خاص ، لا بعنوان الناسى كى يلزم استحاله إيجاب ذلك عليه بهذا العنوان ؛ لخروجه عنه بتوجيه الخطاب إليه لا ـ محاله. كما توهّم (۵) لذلك استحاله تخصيص الجزئيه أو الشرطيّه بحال الذكر وإيجاب العمل الخالى عن المنسى على الناسى ، فلا تغفل.

الثالث : إنّه ظهر – ممّا مرّ – حال زياده الجزء إذا شك فى اعتبارٍ عدمها شرطاً أو شطراً فى الواجب – مع عدم اعتباره فى جزئيته ، وإلاّ ـ لم يكن من زيادته بل من نقصإنّه – وذلك لاندراجه فى الشك فى دخل شىء فيه جزءاً أو شرطاً ، فيصحّ لو أتى به مع الزياده عمداً تشريعاً أو جهلاً قصوراً أو تقصيراً أو سهواً ، وأنّ استقل العقل

۱– الخصال ۲ / ۴۱۷ ، الحديث ۹ والفقيه ۱ / ۳۶ الحديث ۴.

۲– الفقيه ۱ / ۲۲۵ ، أحكام السهو الحديث ۸ ، الفقيه ۱ / ۱۸۱ ، فى القبله / الحديث ۱۷ ، والتهذيب ۲ / ۵۲ ، ب ۹ / الحديث ۵۵.

۳– فى « ب » : يحكم.

۴– فى « ب » : تخصيصها.

۵– المتوهم هو الشيخ قدس سره ، فرائد الأصول / ۲۸۶.

لولا النقل بلزوم الاحتياط ، لقاعده الاشتغال.

نعم لو كان عباده وأتى به كـذلك ، على نحو لو لم يكن للزائـد دخل فيه لما يـدعو إليه وجوبه ، لكان باطلاً مطلقاً أو فى صوره عدم دخله فيه ، لعدم قصد الامتثال فى هذه الصوره ، مع استقلال العقل بلزوم الإِعاده مع اشتباه الحال لقاعده الاشتغال.

وأما لو أتى به على نحو يدعوه إليه على أىّ حال كان صحيحاً ، ولو كان مشرّعاً فى دخله الزائد فيه بنحو ، مع عدم علمه بدخله ، فإن تشريعه فى تطبيق المأتىّ مع المأمور به ، وهو لا ينافى قصده الامتثال والتقرب به على كلّ حال.

ثم إنّه ربمـا تمسك لصـحه ما أتى به مع الزياده باستصـحاب الصـحه ، وهو لا يخلو من كلام ونقض وإبرام خارج عما هو المهمّ فى المقام ، ويأتى (١) تحقيقه فى مبحث الاستصحاب ، إن شاء الله تعالى.

الرابع : إنّه لو علم بجزئيه شـىء أو شـرطيته فى الجمله ، ودار [الأـمر] (٢)بين أن يكون جزءاً أو شـرطاً مطلقاً ولو فى حال العجز عنه ، وبين أن يكون جزءا أو شـرطاً فى خصوص حال التمكن منه ، فيسقط الأمر بالعجز عنه على الأوّل ، لعدم القدره حينئذ على المأمور به ، لا على الثّانى فيبقى متعلقاً بالباقى ، ولم يكن هناك ما يعين أحـد الأمرين ، من إطلاق دليل اعتباره جزءاً أو شـرطاً ، أو إطلاـق دليـل المـأمور به مع إجمال دليل اعتباره أو إهماله ، لاستقل العقل بالبراءه عن الباقى ، فإن العقاب على تركه بلا بيان والمؤاخذه عليه بلا برهان.

لا يقال : نعم ولكن قضيه مثل حديث الرفع عدم الجزئيه أو الشرطيّه إلّا فى حال التمكن منه.

فإنّه يقال : إنّه لا مجال ها هنا لمثله ، بداهه إنّه ورد فى مقام الامتنان ،

١- الظاهر إنّه قدس سره نسى وعده ، وللمزيد راجع نهايه الدرايه ٢ / ٢٨٨.

٢- اثبتناها من « ب ».

فيختص بما يوجب نفى التكليف لا إثباته.

نعم ربما يقال (١): بأن قضيه الاستصحاب فى بعضٍ الصور وجوب الباقى فى حال التعذر أيضاً.

ولكنه لا يكاد يصحّ إلّا بناءً على صحه القسم الثالث من استصحاب الكلىّ ، أو على المسامحه فى تعيين الموضوع فى الاستصحاب ، وكان ما تعذر مما يسامح به عرفاً ، بحيث يصدق مع تعذره بقاء الوجوب لو قيل بوجوب الباقى ، وارتفاعه لو قيل بعدم وجوبه ، ويأتى تحقيق الكلام فيه فى غير المقام (٢)

كما أن وجوب الباقى فى الجمله ربما قيل (٣) بكونه مقتضى ما يستفاد من قوله صلى الله عليه و آله : (إذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم) (۴) وقوله : (الميسور لا يسقط بالمعسور) (۵) وقوله : (ما لا يدرك كله لا يترك كله) (۶)ودلاله الأوّل مبنيه على كون كلمه (من) تبعيضيه ، لا بيانيه ، ولا بمعنى الباء ، وظهورها فى التبعيض وأنّ كان مما لا يكاد يخفى ، إلّا أن كونه بحسب الأجزاء غير واضح ، لاحتمال أن يكون بلحاظ الأفراد ، ولو سلّم فلا محيص عن إنّه - هاهنا - بهذا اللحاظ يراد ، حديث ورد جواباً عن السؤال عن تكرار الحج بعد أمره به ، فقد روى إنّه خطب رسول الله صلى الله عليه و آله (٧)، فقال : (إن الله كتب

ص: ۳۷۰

١- راجع فرائد الأصول / ۲۹۴.

٢- سيأتى فى مبحث الاستصحاب / ۴۲۵.

٣- راجع فرائد الأصول / ۲۹۴.

۴- غوالى اللآلى ۴ / ۵۸ ، مع اختلاف يسير.

۵- غوالى اللآلى ۴ / ۵۸ ، باختلاف يسير.

۶- غوالى اللآلى ۴ / ۵۸ ، باختلاف يسير.

٧- راجع مجمع البيان ٢ : ٢٥٠ ، فى ذيل الآيه ١٠١ من سوره المائده والتفسير الكبير للفخر الرازى ١٢ : ١٠۶ وأنوار التنزيل للبيضاوى ١ : ٢٩۴ ، وفى الأخير فقام سراقه بن مالك.

عليكم الحج ، فقام عكاشه (١) – ويروى سراقه بن مالک (٢) – فقال : فی کلّ عام يا رسول الله؟ فأعرض عنه حتی أعاد مرتين أو ثلاثاً ، فقال : ويحک ، وما يؤمنک أن أقول : نعم ، والله لو قلت : نعم ، لوجب ، ولو وجب ما استطعتم ، ولو ترکتم لکفرتم ، فاترکونی ما تُرکتم ، وإنما هلک من کان قبلکم بکثره سؤالهم ، واختلافهم إلی أنبيائهم ، فإذا أمرتکم بشیء فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتکم عن شیء فاجتنبوه).

ومن ذلک ظهر الإِشکال فی دلاله الثّانی أيضاً ، حيث لم يظهر فی عدم سقوط الميسور من الاِجزاء بمعسورها ، لاحتمال إراده عدم سقوط الميسور من أفراد العام بالمعسور منها. هذا.

مضافاً إلی عدم دلالته علی عدم السقوط لزوماً ، لعدم اختصاصه بالواجب ، ولا مجال لتوهم دلالته علی إنّه بنحو اللزوم ، إلّا أن يکون المراد عدم سقوطه بماله من الحکم وجوباً کان أو ندباً ، بسبب سقوطه عن المعسور ، بأن يکون قضيه الميسور کنايه عن عدم سقوطه بحکمه ، حيث إن الظاهر من مثله هو ذلک ، کما أن الظاهر من مثل (لا ضرر ولا ضرار) (٣) هو نفی ماله من تکليف أو وضع ، لا إنّها عباره عن عدم سقوطه بنفسه وبقائه علی عهده المکلف کی لا يکون له دلاله

١- ١. عکاشه بن محصن بن حُرثان ، شهد بدراً مع النبی صلی الله عليه و آله ، ثم لم يزل عنده يشهد المشاهد مع رسول الله صلی الله عليه و آله حتی قتل فی قتال أهل الرده ، کان عمره عند وفاه النبی صلی الله عليه و آله اربعاً وأربعين سنه. (تهذيب الأسماء ١ : ٣٣٨. رقم ٤١٨)

٢- ٢. سراقه بن مالک بن جعشم الکنانی المدلجی ، کنيته أبو سفيان ، له صحبه ، کان يسکن قديد ، مات بعد عثمان ، روی عنه سعيد بن المسيب وأبو رشدين وعبد الرحمن بن مالک. (الجرح والتعديل ٤ : ٣٠٨ رقم ١٣٤٢).

٣- ٣. الکافی ٥ / ٢٩٣ ، کتاب المعيشه باب الضرار ، الحديث ۶.

على جريان القاعده فى المستحبات على وجه ، أو لا يكون له دلاله على وجوب الميسور فى الواجبات على آخر ، فافهم.

وأما الثالث ، فبعد تسليم ظهور كون الكلّ (١) فى المجموعى لا الأفرادى ، لا دلاله له إلّا على رجحان الإِتيان بباقى الفعل المأمور به - واجباً كان أو مستحباً - عند تعذر بعضٍ أجزائه ، لظهور الموصول فيما يعمهما ، وليس ظهور (لا يترك) فى الوجوب - لو سلّم - موجباً لتخصيصه بالواجب ، لو لم يكن ظهوره فى الأعم قرينه على إراده خصوص الكراهه أو مطلق المرجوحيه من النفى ، وكيف كان فليس ظاهراً فى اللزوم هاهنا ، ولو قيل بظهوره فيه فى غير المقام.

ثم إنّه حيث كان الملاك فى قاعده الميسور هو صدق الميسور على الباقى عرفاً ، كانت القاعده جاريه مع تعذر الشرط أيضاً ، لصدقه حقيقه عليه مع تعذره عرفاً ، كصدقه عليه كذلك مع تعذر الجزء فى الجمله ، وأنّ كان فاقد الشرط مبايناً للواجد عقلًا ، ولأجل ذلك ربما لا يكون الباقى - الفاقد لمعظم الإِجزاء أو لركنها - مورداً لها فيما إذا لم يصدق عليه الميسور عرفاً ، وأنّ كان غير مباين للواجد عقلًا.

نعم ربما يلحق به شرعاً مالا يعد بميسور عرفاً بتخطئه للعرف ، وأن عدم العد كان لعدم الاطلاع على ما هو عليه الفاقد ، من قيامه فى هذا الحال بتمام ما قام عليه الواجد ، أو بمعظمه فى غير الحال ، وإلّا عدّ إنّه ميسوره ، كما ربما يقوم الدليل على سقوط ميسور عرفى لذلك - أىّ للتخطئه - وإنّه لا يقوم بشىء من ذلك.

وبالجمله : ما لم يكن دليل على الاخراج أو الإلحاق كان المرجع هو الإِطلاق ، ويستكشف منه أن الباقى قائم بما يكون الأمور به قائماً بتمامه ، أو بمقدار يوجب إيجابه فى الواجب واستحبابه فى المستحب ، وإذا قام دليل على أحدهما فيخرج أو يدرج تخطئه أو تخصيصاً فى الأوّل ، وتشريكاً فى الحكم ، من دون الاندراج فى

١- فى « ب » : ظهور كون الكل

الموضوع فى الثّانى ، فافهم.

تـذنيب : لاـ يخفى إنّه إذا دار الأمر بين جزئيه شىء أو شرطيته ، وبين مـانعيته أو قـاطعيته ، لكـان من قبيل المتباينين ، ولا يكاد يكون من الدوران بين المحذورين ، لإمكان الاحتياط بإتيان العمل مرتين ، مع ذاك الشىء مره وبدونه أُخرى ، كما هو أوضح من أن يخفى.

ص: ٣٧٣

خاتمه : فی شرائط الاصول

أما الاحتیاط : فلا یعتبر فی حسنه شیء أصلًا ، بل یحسن علی کلّ حال ، إلّا إذا کان موجباً لاختلال النظام ، ولا تفاوت فیه بین المعاملات والعبادات مطلقاً ولو کان موجباً للتکرار فیها ، وتوهمّ (۱) کون التکرار عبثاً ولعباً بأمر المولی – وهو ینافی قصد الامتثال المعتبر فی العباده – فاسد ، لوضوح أن التکرار ربما یکون بداع صحیح عقلاًئی ، مع إنّه لو لم یکن بهذا الداعی وکان أصل إتیانّه بداعی أمر مولاه بلا داعٍ له سواه لما ینافی قصد الامتثال ، وأنّ کان لاغیاً فی کیفیه امتثاله ، فافهم.

بل یحسن أیضاً فیما قامت الحجه علی البراءه عن التکلیف لئلا یقع فیما کان فی مخالفته علی تقدیر ثبوته ، من المفسده وفوت المصلحه.

وأما البراءه العقلیه : فلا یجوز إجراؤها إلّا بعد الفحص والیأس عن الظفر بالحجه علی التکلیف ، لما مرت (۲) الإشاره إلیه من عدم استقلال العقل بها إلّا بعدهما.

وأما البراءه النقلیه : فقضیه إطلاق أدلتها وأنّ کان هو عدم اعتبارٍ

۱– ۱. المتوهم هو الشیخ (قده) راجع فرائد الأصول ، ص ۲۹۹.

الفحص فی جریإنّها ، کما هو حالها فی الشبهات الموضوعیه ، إلّا إنّه استدل (۱)علی اعتباره بالإِجماع وبالعقل ، فإنّه لا مجال لها بدونه ، حیث یعلم إجمالاً بثبوت التکلیف بین موارد الشبهات ، بحیث لو تفحص عنه لظفر به.

ولا یخفی أن الاجماع هاهنا غیر حاصل ، ونقله لوهنه بلا طائل ، فإن تحصیله فی مثل هذه المسأله مما للعقل إلیه سبیل صعب لو لم یکن عادةً بمستحیل ، لقوه احتمال أن یکون المستند للجل - لولا الکلّ - هو ما ذکر من حکم العقل ، وأنّ الکلام فی البراءه فیما لم یکن هناک علم موجب للتنجز ، امّا لانحلال العلم الإِجمالی بالظفر بالمقدار المعلوم بالإِجمال ، أو لعدم الابتلاء إلّا بما لا یکون بینها علم بالتکلیف من موارد الشبهات ، ولو لعدم الالتفات إلیها.

فالأولی الاستدلال للوجوب بما دلّ من الآیات (۲) والأخبار (۳) علی وجوب التفقه والتعلم ، والمؤاخذه علی ترک التعلم فی مقام الاعتذار عن عدم العمل بعدم العلم ، بقوله تعالی کما فی الخبر (۴) : (هلا تعلمت) فیقید بها أخبار البراءه ، لقوه ظهورها فی أن المؤاخذه والاحتجاج بترک التعلم فیما لم یعلم ، لا بترک العمل فیما علم وجوبه ولو إجمالاً ، فلا مجال للتوفیق بحمل هذه الإخبار علی ما إذا علم إجمالاً ، فافهم.

ولا یخفی اعتبارٍ الفحص فی التخییر العقلی أیضاً بعین ما ذکر فی البراءه ، فلا تغفل.

ولا بأس بصرف الکلام فی بیان بعضٍ ما للعمل بالبراءه قبل الفحص من

۱- راجع فرائد الأصول / ۳۰۰ و ۳۰۱

۲- التوبه : ۱۲۲ والنحل : ۴۳.

۳- الفقیه ۶ / ۲۷۷ ، الباب ۱۷۶ ذیل الحدیث ۱۰ - الکافی ۱ / کتاب ۲ / احادیث الباب ۱.

۴- الامالی للشیخ / ۹ - الصافی / ۵۵۵.

التبعه والأحكام.

أما التبعه ، فلا شبهه فى استحقاق العقوبه على المخالفه فيما إذا كان ترك التعلم والفحص مؤدياً إليها ، فإنّها وأنّ كانت مغفوله حينها وبلا اختيار ، إلّا إنّها منتهيه إلى الاختيار ، وهو كافٍ فى صحه العقوبه ، بل مجرد تركهما كافٍ فى صحتها ، وأنّ لم يكن مؤدياً إلى المخالفه ، مع احتماله ، لأجل التجرى وعدم المبالاه بها.

نعم يشكل فى الواجب المشروط والمؤقت ، لو أدى تركهما قبل الشرط والوقت إلى المخالفه بعدهما ، فضلًا عما إذا لم يؤد إليها ، حيث لا يكون حينئذ تكليف فعلّى أصلًا ، لا قبلهما وهو واضح ، ولا بعدهما وهو كذلك ، لعدم (١) التمكن منه بسبب الغفله ، ولذا التجأ المحقق الأردبيلى (٢) وصاحب المدارك (٣)(قدس سرهما) إلى الالتزام بوجوب التفقه والتعلم نفسياً تهيئياً ، فتكون العقوبه على ترك التعلم نفسه لا على ما أدى إليه من المخالفه. فلا إشكال حينئذ فى المشروط والمؤقت ، ويسهل بذلك الأمر فى غيرهما لو صعب على أحد ، ولم تصدق كفايه الانتهاء إلى الاختيار فى استحقاق العقوبه على ما كان فعلًا مغفولاً عنه وليس بالإختيار ، ولا يخفى إنّه لا يكاد ينحل هذا الإِشكال إلّا بذلك ، أو الالتزام بكون المشروط أو المؤقت مطلقاً معلّقاً ، لكنه قد اعتبر على نحو لا تتصف مقدماته الوجوديه عقلًا بالوجوب قبل الشرط أو الوقت غير التعلم ،

١- إلّا أن يقال بصحه المؤاخذه على ترك المشروط أو الموقت عند العقلاء إذا تمكن منهما فى الجمله ، ولو بأن تعلم وتفحص إذا التفت ، وعدم لزوم التمكن منهما بعد حصول الشرط ودخول الوقت مطلقاً ، كما يظهر ذلك من مراجعه العقلاء ومؤاخذتهم العبيد على ترك الواجبات المشروطه أو المؤقته ، بترك تعلمها قبل الشرط أو الوقت المؤدى إلى تركها بعد حصوله أو دخوله ، فتأمل منه (قدس سره).

٢- راجع كلامه قدس سره فى مجمع الفائده والبرهان فى شرح إرشاد الأذهان ٢ / ١١٠ ، عند قوله : واعلم أيضاً أن سبب بطلان الصلاه ... الخ.

٣- راجع مدارك الأحكام / ١٢٣ ، فى مسأله إخلال المصلى بإزاله النجاسه عن بدنه أو ثوبه.

فیکون الإِیجاب حالیّاً ، وأنّ کان الواجب استقبالیّاً قد أخذ علی نحو لا یکاد یتصف بالوجوب شرطه ، ولا غیر التعلم من مقدماته قبل شرطه أو وقته.

وأما لو قیل بعدم الإِیجاب إلّا بعد الشرط والوقت ، کما هو ظاهر الأدله وفتاوی المشهور ، فلا محیص عن الالتزام یکون وجوب التعلم نفسیّاً ، لتکون العقوبه - لو قیل بها - علی ترکه لا علی ما أدی إلیه من المخالفه ، ولا بأس به کما لا یخفی ، ولا ینافیه ما یظهر من الإخبار من کون وجوب التعلم إنّما هو لغیره لا لنفسه ، حیث أن وجوبه لغیره لا یوجب کونه واجباً غیریاً یترشح وجوبه من وجوب غیره فیکون مقدّمیاً ، بل للتهیّؤ لایجابه ، فافهم.

وأما الأحکام ، فلاـ إشکال فی وجوب الإِعاده فی صوره المخالفه ، بل فی صوره الموافقه أیضاً فی العباده ، فیما لا یتأّتی منه قصد القربه وذلک لعدم الإِتیان بالمأمور به ، مع عدم دلیل علی الصحه والإجزاء ، إلّا فی الإتمام فی موضع القصر أو الاجهار أو الاخفات فی موضع الآخر ، فورد فی الصحیح (۱) - وقد أفتی به المشهور - صحه الصلاه وتمامیتها فی الموضعین مع الجهل مطلقاً ، ولو کان عن تقصیر موجب لاستحقاق العقوبه علی ترک الصلاه المأمور بها ؛ لأن ما أتی بها وأنّ صحت وتمت إلّا إنّها لیست بمأمور بها.

إن قلت : کیف یحکم بصحتها مع عدم الأمر بها؟ وکیف یصحّ الحکم باستحقاق العقوبه علی ترک الصلاه التی أُمر بها ، حتی فیما إذا تمکن مما أمر بها؟ کما هو ظاهر إطلاقاًتهم ، بأن علم بوجوب القصر أو الجهر بعد الإتمام والإِخفات وقد بقی من الوقت مقدار إعادتها قصراً أو جهرا ، ضروره إنّه لا تقصیر هاهنا یوجب

۱- التهذیب ۳ / ۲۲۶ ، الباب ۲۳ الصلاه فی السفر ، الحدیث / ۸۰ ، وسائل الشیعه ۵ / ۵۳۱ الباب : ۱۷ من أبواب صلاه المسافر الحدیث ۴. التهذیب ۲ / ۱۶۲ الباب ۹ تفصیل ما تقدم ذکره فی الصلاه من المفروض والمسنون ، الحدیث ۹۳. ووسائل الشیعه ۴ / ۷۶۶ الباب ۲۶ من أبواب القراءه فی الصلاه ، الحدیث ۱.

استحقاق العقوبه ، وبالجمله كيف يحكم بالصحه بدون الأمر؟ وكيف يحكم باستحقاق العقوبه مع التمكن من الإِعاده؟ لولا الحكم شرعاً بسقوطها وصحه ما أتى بها؟

قلت : إنّما حكم بالصحه لأجل اشتمالها على مصلحه تامه لازمه الاستيفاء فى نفسها مهمه فى حد ذاتها ، وأنّ كانت دون مصلحه الجهر والقصر ، وإنما لم يؤمر بها لأجل إنّه أمر بما كانت واجده لتلك المصلحه على النحو الأكمل والأتم.

وأما الحكم باستحقاق العقوبه مع التمكن من الإِعاده فإنّها بلا فائده ، إذ مع استيفاء تلك المصلحه لا يبقى مجال لاستيفاء المصلحه التى كانت فى المأمور بها ، ولذا لو أتى بها فى موضع الآخر جهلًا - مع تمكنه من التعلم - فقد قصر ، ولو علم بعده وقد وسع الوقت.

فانقدح إنّه لا يتمكن من صلاه القصر صحيحه بعد فعل صلاه الإتمام ، ولا من الجهر كذلك بعد فعل صلاه الاخفات ، وأنّ كان الوقت باقياً.

إن قلت : على هذا يكون كلّ منهما فى موضع الآخر سبباً لتفويت الواجب فعلًا ، وما هو سبب لتفويت الواجب كذلك حرام ، وحرمه العباده موجبه لفسادها بلا كلام.

قلت : ليس سبباً لذلك ، غايته إنّه يكون مضاداً له ، وقد حققنا فى محله (١) أن الضد وعدم ضدّه متلازمان ليس بينهما توقف أصلًا.

لا يقال : على هذا فلو صلّى تماما أو صلّى إخفاتاً - فى موضع القصر والجهر مع العلم بوجوبهما فى موضعهما - لكانت صلاته صحيحه ، وأنّ عوقب على مخالفه الأمر بالقصر أو الجهر.

فإنّه يقال : لا بأس بالقول به لو دلّ دليل على إنّها تكون مشتمله على المصلحه

١- ١. مبحث الضد ، فى الأمر الثّانى ، عند دفع توهّم المقدميه بين الضدين ص ١٣٠ .

ولو مع العلم ، لاحتمال اختصاص أن يكون كذلك فى صوره الجهل ، ولا بعد أصلًا فى اختلاف الحال فيها باختلاف حالتى العلم بوجوب شىء والجهل به ، كما لا يخفى. وقد صار بعض الفحول (١) بصدد بيان إمكان كون المأتىّ به فى غير موضعه مأموراً به بنحو الترتب ، وقد حققناه فى محبث الضد امتناع الأمر بالضدين مطلقاً ، ولو بنحو الترتب ، بما لا مزيد عليه فلا نعيد.

ثم إنّه ذكر (٢) لأصل البراءه شرطان آخران :

أحدهما : أن لا يكون موجباً لثبوت حكم شرعى من جهه أُخرى.

ثانيهما : أن لا يكون موجباً للضرر على آخر.

ولاـ يخفى أن أصاله البراءه عقلاً ونقلاً فى الشبهه البدويه بعد الفحص لا محاله تكون جاريه ، وعدم استحقاق العقوبه الثابت بالبراءه العقليه والإباحه أو رفع التكليف الثابت بالبراءه النقليه ، لو كان موضوعاً لحكم شرعى أو ملازماً له فلا محيص عن ترتبه عليه بعد إحرازه ، فإن لم يكن مترتباً عليه بل على نفى التكليف واقعاً ، فهى وأنّ كانت جاريه إلّا أن ذاك الحكم لا يترتب ، لعدم ثبوت ما يترتب عليه بها ، وهذا ليس بالاشتراط.

وأما اعتبارٍ أن لا يكون موجباً للضرر ، فكل مقام تعمه قاعده نفى الضرر وأنّ لم يكن مجال فيه لأصاله البراءه ، كما هو حالها مع سائر القواعد الثابته بالأدله الاجتهاديه ، إلّا إنّه حقيقه لا يبقى لها مورد ، بداهه أن الدليل الاجتهادى يكون بياناً وموجباً للعلم بالتكليف ولو ظاهراً ، فإن كان المراد من الاشتراط ذلك ، فلابد من اشتراط أن لاـ يكون على خلافها دليل اجتهادى ، لا خصوص قاعده الضرر ، فتدبرّ ، والحمد لله على كلّ حال.

ص: ٣٧٩

١- وهو كاشف الغطاء قدس سره كشف الغطاء عن مبهمات الشريعه الغراء / ٢٧ فى البحث الثامن عشر.

٢- ذكرهما الفاضل التونى (قده) فى الوافيه / ٧٩ ، فى شروط التمسّك بأصاله البراءه.

ثم إنّه لا بأس بصرف الكلام إلى بيان قاعده الضرر والضرار على نحو الاقتصار ، وتوضيح مدركها وشرح مفادها ، وأيضاًح نسبتها مع الأدله المثبته للأحكام الثابته للموضوعاًت بعناوينها الأوليه أو الثانويه ، وأنّ كانت اجنبيه عن مقاصد الرساله ، إجابه لالتماس بعضٍ الأحبّه ، فأقول وبه أستعين :

إنّه قد استدل عليها بأخبار كثيره :

منها : موثقه زراره (١) ، عن أبي جعفر عليه السلام : (إن سمره بن جندب كان له عذق في حائط لرجل من الأنصار ، وكان منزل الانصاري بباب البستان ، وكان سمره يمرّ إلى نخلته ولا يستأذن ، فكلمه الانصاري أن يستأذن إذا جاء فأبى سمره ، فجاء الأنصاري إلى النبي صلى الله عليه و آله فشكا إليه ، فأخبر بالخبر ، فأرسل رسول الله وأخبره بقول الانصاري وما شكاه ، فقال : إذا أردت الدخول فاستأذن ، فأبى ، فلما أبى فساومه حتى بلغ من الثمن ما شاء الله ، فأبى أن يبيعه ، فقال : لك بها عذق في الجنه ، فأبى أن يقبل ، فقال رسول الله صلى الله عليه و آله للأنصاري : اذهب فاقلعها وارم بها إليه ، فإنّه لا ضرر ولا ضرار).

وفي روايه الحذّاء (٢) عن أبي جعفر عليه السلام مثل ذلك ، إلّا إنّه فيها بعد الاباء (ما أراك يا سمره إلّا مضاراً ، إذهب يا فلان فاقلعها وارم بها وجهه) إلى غير ذلك من الروايات الوارده في قصه سمره وغيرها (٣). وهي كثيره وقد ادعى (٤) تواترها ، مع اختلافها لفظاً وموردا ً، فليكن المراد به تواترها إجمالاً ، بمعنى

١- التهذيب ٧ : ١٤٦ ، الحديث ٣٦ من باب بيع الماء ، مع اختلاف لا يخل بالمقصود. الكافي ٥ : ٢٩٢ ، الحديث ٢ من باب الضرار. الفقيه ٣ : ١٤٧ الحديث ١٨ من باب المضاربه.

٢- الفقيه ٣ : ٥٩ الحديث ٩ الباب ٤٤ حكم الحريم.

٣- الفقيه ٣ : ٤٥ الحديث ٢ الباب ٣٦ الشفعه. الكافي ٥ : ٢٨٠ الحديث ٤ باب الشفعه. التهذيب ٧ : ١٦٤ ، ٧٢٧.

٤- أيضاًح الفوائد : فخر المحققين ٢ : ٤٨ كتاب الدين ، فصل التنازع.

القطع بصدور بعضها ، والانصاف إنّه ليس فى دعوى التواتر كذلك جزاف ، وهذا مع استناد المشهور إليها موجب لكمال الوثوق بها وانجبار ضعفها ، مع أن بعضها موثقه ، فلا مجال للإشكال فيها من جهه سندها ، كما لا يخفى.

وأما دلالتها ، فالظاهر أن الضرر هو ما يقابل النفع ، من النقص فى النفس أو الطرف أو العرض أو المال ، تقابل العدم والملكه ، كما أن الأظهر أن يكون الضرار معنى الضرر جىء به تأكيداً ، كما يشهد به إطلاق المُضارّ على سمره ، وحكى عن النهايه (١) لا فعل الاثنين ، وأنّ كان هو الأصل فى باب المفاعله ، ولا الجزاء على الضرر لعدم تعاهده من باب المفاعله ، وبالجمله لم يثبت له معنى آخر غير الضرر.

كما أن الظاهر أن يكون (لا) لنفى الحقيقه ، كما هو الأصل فى هذا التركيب حقيقةً أو ادعاءً ، كنايه عن نفى الآثار ، كما هو الظاهر من مثل : (لا صلاه لجار المسجد إلّا فى المسجد) (٢)و (يا أشباه الرجال ولا رجال) (٣) فإن قضيه البلاغه فى الكلام هو إراده نفى الحقيقه ادعاء ، لا نفى الحكم أو الصفه ، كما لا يخفى.

ونفى الحقيقه ادعاءً بلحاظ الحكم أو الصفه غير نفى أحدهما ابتداءً مجازاً فى التقدير أو فى الكلمه ، مما لا يخفى على من له معرفه بالبلاغه.

وقد انقدح بذلك بُعد إراده نفى الحكم الضررى (٤) ، أو الضرر الغير المتدارك (٥) ، أو إراده النهى من النفى جداً (٦) ، ضروره بشاعه استعمال الضرر

١- النهايه لابن الاثير ٣ : ٨١ ماده ضرر. وفيها « الضرار : فعل الاثنين .... وقيل هما بمعنى ، وتكرارهما للتأكيد ».

٢- دعائم الإسلام ١ : ١٤٨ فى ذكر المساجد.

٣- نهج البلاغه ، الخطبه ٢٧.

٤- التزم به الشيخ فى فرائد الأُصول / ٣١٤ فى الشرط الثّانى المحكى عن الفاضل التونى من شروط اصاله البراءه ، وكذا فى رساله قاعده لا ضرر المطبوعه فى المكاسب ٣٧٣.

٥- ذهب إليه الفاضل التونى (ره) ، الوافيه / ٧٩ ، فى شروط التمسك بأصاله البراءه.

٦- اختاره السيد مير فتاح ، العناوين / ١٩٨ ، العنوان العاشر. ومال إليه شيخ الشريعه الاصفهانى ،

وإراده خصوص سبب من أسبابه ، أو خصوص الغير المتدارک منه ، ومثله لو أَريد ذاک بنحو التقييد ، فإنّه وأنّ لم يكن ببعيد ، إلّا إنّه بلا دلاله عليه غير سديد ، وإراده النهى من النفى وأنّ كان ليس بعزيز ، إلّا إنّه لم يعهد من مثل هذا التركيب ، وعدم إمكان إراده نفى الحقيقه حقيقه لا يكاد يكون قرينه على إراده واحد منها ، بعد إمكان حمله على نفيها إدعاءً ، بل كان هو الغالب فى موارد استعماله.

ثم الحكم الذى أُريد نفيه بنفى الضرر هو الحكم الثابت للأفعال بعناوينها ، أو المتوهّم ثبوته لها كذلک فى حال الضرر لا الثابت له بعنوإنّه ، لوضوح إنّه العلّه للنفى ، ولا يكاد يكون الموضوع يمنع عن حكمه وينفيه بل يثبته ويقتضيه.

ومن هنا لا يلاحظ النسبه بين أدلّه نفيه وأدلّه الأحكام ، وتقدم أدلّته على أدلّتها – مع إنّها عموم من وجه – حيث إنّه يوفّق بينهما عرفاً ، بأن الثابت للعناوين الأوليّه إقتضائى ، يمنع عنه فعلاً ما عرض عليها من عنوان الضرر بأدلّته ، كما هو الحال فى التوفيق بين سائر الادله المثبته أو النافيه لحكم الأفعال بعناوينها الثانويه ، والادله المتكفّله لحكمها بعناوينها الأوّليه.

نعم ربما يعكس الأمر فيما أحرز بوجه معتبر أن الحكم فى المورد ليس بنحو الاقتضاء ، بل بنحو العلّيه التامه.

وبالجمله الحكم الثابت بعنوان أوّلى :

تاره يكون بنحو الفعليه مطلقاً ، أو بالإضافه إلى عارض دون عارض ، بدلاله لا يجوز الإغماض عنها بسبب دليل حكم العارض المخالف له ، فيقدّم دليل ذاک العنوان على دليله.

وأُخرى يكون على نحو لو كانت هناک دلاله للزم الإغماض عنها بسببه عرفاً ، حيث كان اجتماعهما قرينه على إنّه بمجرد المقتضى ، وأنّ العارض مانع فعلّى. هذا

ولو لم نقل بحكومه دليله على دليله ، لعدم ثبوت نظره إلى مدلوله ، كما قيل (١)

ثم انقدح بذلك حال توارد دليلى العارضين ، كدليل نفى العسر ودليل نفى الضرر مثلاً ، فيعامل معهما معامله المتعارضين لو لم يكن من باب تزاحم المقتضيين ، وإلاّ فيقدّم ما كان مقتضيه أقوى وأنّ كان دليل الآخر أرجح وأولى ، ولا يبعد أن الغالب فى توارد العارضين أن يكون من ذاك الباب ، بثبوت المقتضى فيهما مع تواردهما ، لا ـ من باب التعارض ، لعدم ثبوته إلّا فى أحدهما ، كما لا يخفى ، هذا حال تعارض الضرر مع عنوان أولى أو ثانوى آخر.

وأما لو تعارض مع ضرر آخر ، فمجمل القول فيه أن الدوران إن كان بين ضررى شخص واحد أو إثنين ، فلا مسرح إلّا لاختيار أقلهما لو كان ، وإلاّ فهو مختار.

وأما لو كان بين ضرر نفسه وضرر غيره ، فالاظهر عدم لزوم تحمله الضرر ، ولو كان ضرر الآخر أكثر ، فإن نفيه يكون للمنه على الامه ، ولا منه على تحمّل الضرر ، لدفعه عن الآخر وأنّ كان أكثر.

نعم لو كان الضرر متوجهاً إليه ، ليس له دفعه عن نفسه بإيراده على الآخر ، اللّهم إلّا أن يقال : إن نفى الضرر وأنّ كان للمنه ، إلّا إنّه بلحاظ نوع الأمه ، واختيار الأقلّ بلحاظ النوع منّه ، فتأمل.

ص: ٣٨٣

١- التزم الشيخ (قده) بحكومه دليل لا ضرر على أدله العناوين الأوليه ، فرائد الأُصول ٣١٥ ، فى الشرط الثّانى مما ذكره عن الفاضل التونى من شروط البراءه.

فصل فی الاستصحاب

وفی حجیته إثباتاً ونفیاً أقوال للاصحاب.

ولا یخفی أن عباراتهم فی تعریفه وأنّ کانت شتی ، إلّا إنّه تشیر إلی مفهوم واحد ومعنی فارد ، وهو الحکم ببقاء حکم أو موضوع ذی حکم شک فی بقائه :

إما من جهه بناءً العقلاء علی ذلک فی أحکامهم العرفیه مطلقاً ، أو فی الجمله تعبداً ، أو للظن به الناشیء عن ملاحظه ثبوته سابقا.

وإما من جهه دلاله النص أو دعوی الإجماع علیه کذلک ، حسبما تأتی الإِشاره إلی ذلک مفصلاً.

ولا یخفی أن هذا المعنی هو القابل لأن یقع فیه النزاع والخلاف فی نفیه وإثباته مطلقاً أو فی الجمله ، وفی وجه ثبوته ، علی أقوال.

ضروره إنّه لو کان الاستصحاب هو نفس بناءً العقلاء علی البقاء أو الظن به الناشیء مع العلم بثبوته ، لما تقابل فیه الأقوال ، ولما کان النفی والإِثبات واردین علی مورد واحد بل موردین ، وتعریفه بما ینطبق علی بعضها ، وأنّ کان ربما یوهم أن لا یکون هو الحکم بالبقاء بل ذاک الوجه ، إلّا إنّه حیث لم یکن بحد ولا برسم بل من قبیل شرح الاسم ، کما هو الحال فی التعریفات غالباً ، لم یکن له دلاله علی إنّه نفس

الوجه ، بل للاشاره إليه من هذا الوجه ، ولذا لا وقع للاشكال على ما ذكر فى تعريفه بعدم الطرد أو العكس ، فإنّه لم يكن به إذا لم يكن بالحد أو الرسم بأس.

فانقدح أن ذكر تعريفات القوم له ، وما ذكر فيها من الإِشكال ، بلا حاصل وطول بلا طائل.

ثم لا ـ يخفى أن البحث فى حجّيته (١) مسأله أصوليه ، حيث يبحث فيها لتمهيد قاعده تقع فى طريق استنباط الأحكام الفرعيه ، وليس مفادها حكم العقل بلا ـ واسطه ، وأنّ كان ينتهى إليه ، كيف؟ وربما لا ـ يكون مجرى الاستصحاب إلّا حكماً أصولياً كالحجيه مثلًا ، هذا لو كان الاستصحاب عباره عما ذكرنا.

وأما لو كان عباره عن بناءً العقلاء على بقاء ما علم ثبوته ، أو الظن به الناشىء من ملاحظه ثبوته ، فلا إشكال فى كونه مسأله أُصوليه.

وكيف كان ، فقد ظهر مما ذكرنا فى تعريف اعتبارٍ أمرين فى مورده : القطع بثبوت شىء ، والشك فى بقائه ، ولا يكاد يكون الشك فى البقاء إلّا مع اتحاد القضيه المشكوكه والمتيقنه بحسب الموضوع والمحمول ، وهذا مما لا غبار عليه فى الموضوعاًت الخارجيه فى الجمله.

وأما الأحكام الشرعيه سواء كان مدركها العقل أم النقل ، فيشكل حصوله فيها ، لإنّه لا يكاد يشك فى بقاء الحكم إلّا من جهه الشك فى بقاء موضوعه ، بسبب تغير بعضٍ ما هو عليه مما احتمل دخله فيه حدوثاً أو بقاءً ، وإلّا لما تخلف (٢)الحكم عن موضوعه إلّا بنحو البداء بالمعنى المستحيل فى حقه تعالى ، ولذا كان النسخ بحسب الحقيقه دفعاً لا رفعاً.

١- فى « ب » : حجيه.

٢- فى « ب » : لا يتخلف.

ویندفع هذا الإشکال ، بأن الاتحاد فی القضیتین بحسبهما ، وأنّ کان مما لا محیص عنه فی جریإنّه ، إلّا إنّه لما کان الاتحاد بحسب نظر العرف کافیاً فی تحققه وفی صدق الحکم ببقاء ما شک فی بقائه ، وکان بعضٍ ما علیه الموضوع من الخصوصیات التی یقطع معها بثبوت الحکم له ، مما یعد بالنظر العرفی من حالاته – وأنّ کان واقعاً من قیوده ومقوماته – کان جریان الاستصحاب فی الأحکام الشرعیه الثابته لموضوعاًتها عند الشک فیها – لأجل طروء انتفاء بعضٍ ما احتمل دخله فیها ، مما عد من حالاتها لا من مقوماتها ، بمکان من الإمکان ، ضروره [صحه] (١) إمکان دعوی بناءً العقلاء علی البقاء تعبداً ، أو لکونه مظنوناً ولو نوعاً ، أو دعوی دلاله النص أو قیام الإجماع علیه قطعاً ، بلا تفاوت (٢)فی ذلک بین کون دلیل الحکم نقلًا أو عقلًا.

أما الأوّل فواضح ، وأما الثّانی ، فلان الحکم الشرعی المستکشف به عند طروء انتفاء ما احتمل دخله فی موضوعه ، مما لا یری مقوماً له ، کان مشکوک البقاء عرفاً ، لاحتمال عدم دخله فیه واقعاً ، وأنّ کان لا حکم للعقل بدونه قطعاً.

إن قلت : کیف هذا؟ مع الملازمه بین الحکمین.

قلت : ذلک لأن الملازمه إنّما تکون فی مقام الإثبات والاستکشاف لا فی مقام الثبوت ، فعدم استقلال العقل إلّا فی حال غیر ملازم لعدم حکم الشرع فی غیر تلک الحال ، وذلک لاحتمال أن یکون ما هو ملاک حکم الشرع من المصلحه أو المفسده التی هی ملاک حکم العقل ، کان علی حاله فی کلتا الحالتین ، وأنّ لم یدرکه إلّا فی إحداهما ؛ لاحتمال عدم دخل تلک الحاله فیه ، أو احتمال أن یکون معه ملاک آخر بلا دخل لها فیه أصلًا ، وأنّ کان لها دخل فیما اطلع علیه من الملاک.

وبالجمله : حکم الشرع إنّما یتبع ما هو ملاک حکم العقل واقعاً ، لا ما هو

١– أثبتناها من « ب ».

٢– إشاره إلی تضعیف تفصیل الشیخ (قده) ، فرائد الأصول / ٣٢٥.

مناط حكمه فعلاً ، وموضوع حكمه كذلك مما لا يكاد يتطرق إليه الإهمال والإجمال ، مع تطرقه إلى ما هو موضوع حكمه شأناً ، وهو ما قام به ملاك حكمه واقعاً ، فرب خصوصيه لها دخل فى استقلاله مع احتمال عدم دخله ، فبدونها لا استقلال له بشىء قطعاً ، مع احتمال بقاء ملاكه واقعا. ومعه يحتمل بقاء حكم الشرع جداً لدورإنّه معه وجوداً و عدماً ، فافهم وتأملّ جيداً.

ثم إنّه لا يخفى اختلاف آراء الأصحاب فى حجيه الاستصحاب مطلقاً ، وعدم حجيته كذلك ، والتفصيل بين الموضوعات والأحكام ، أو بين ما كان الشك فى الرافع وما كان فى المقتضى ، إلى غير ذلك من التفاصيل الكثيره ، على أقوال شتى لا يهمنا نقلها ونقل ما ذكر من الاستدلال عليها. وإنما المهمّ الاستدلال على ما هو المختار منها ، وهو الحجيه مطلقاً ، على نحو يظهر بطلان سائرها ، فقد استدل عليه بوجوه :

الوجه الأوّل : استقرار بناءً العقلاء من الإنسان بل ذوى الشعور من كافه أنواع الحيوان على العمل على طبق الحاله السابقه ، وحيث لم يردع عنه الشارع كان ماضياً.

وفيه : أولاً منع استقرار بنائهم على ذلك تعبداً ، بل امّا رجاءً واحتياطاً ، أو اطمئناناً بالبقاء ، أو ظنا ولو نوعا ، أو غفلةً كما هو الحال فى سائر الحيوانات دائماً وفى الإنسان أحياناً.

وثانياً : سلمنا ذلك ، لكنه لم يعلم أن الشارع به راضٍ وهو عنده ماضٍ ، ويكفى فى الردع عن مثله ما دلّ من الكتاب والسنه على النهى عن اتباع غير العلم ، وما دلّ على البراءه أو الاحتياط فى الشبهات ، فلا وجه لاتباع هذا البناء فيما لابد فى اتباعه من الدلاله على إمضائه ، فتأمل جيداً.

الوجه الثّانی (١) : إن الثبوت فی السابق موجب للظن به فی اللاحق.

وفیه : منع اقتضاء مجرد الثبوت للظن بالبقاء فعلاً ولا نوعاً ، فإنّه لا وجه له أصلًا إلّا کون الغالب فیما ثبت أن یدوم مع إمکان أن لا یدوم ، وهو غیر معلوم ، ولو سلّم ، فلا دلیل علی اعتباره بالخصوص ، مع نهوض الحجه علی عدم اعتباره بالعموم.

الوجه الثالث : دعوی الإجماع علیه ، کما عن المبادیء (٢) حیث قال :

(الاستصحاب حجه ، لاجماع الفقهاء علی إنّه متی حصل حکم ، ثم وقع الشک فی إنّه طرأ ما یزیله أم لا؟ وجب الحکم ببقائه علی ما کان أولاً ، ولو لا القول بأن الاستصحاب حجه ، لکان ترجیحاً لاحد طرفی الممکن من غیر) مرجح ، انتهی. وقد نقل عن غیره (٣)أیضاً.

وفیه : إن تحصیل الإجماع فی مثل هذه المسأله مما له مبان مختلفه فی غایه الإِشکال ، ولو مع الاتفاق ، فضلًا عما إذا لم یکن وکان مع الخلاف من المعظم ، حیث ذهبوا إلی عدم حجیته مطلقاً أو فی الجمله ، ونقله موهون جداً لذلک ، ولو قیل بحجیته لولا ذلک.

الوجه الرابع : وهو العمده فی الباب ، الإخبار المستفیضه.

منها : صحیحه زراره (٤) (قال : قلت له : الرجل ینام وهو علی وضوء ،

١- راجع شرح مختصر الأصول / ٤٥٣.
٢- مبادیء الأصول / ٢٥٠ ، ونظیر هذا ما عن النهایه علی ما حکاه الشیخ - قدس سره - فرائد الأصول / ٣٢٩.
٣- راجع معالم الأُصول / ٢٣١ ، الدلیل الرابع.
٤- التهذیب ١ / ٨ الباب ١ ح ١١ ، باختلاف یسیر فی اللفظ.

أيوجب الخفقه والخفقتان عليه الوضوء؟ قال : يا زراره ، قد تنام العين ولا ينام القلب والأذن ، وإذا نامت العين والاذن والقلب فقد وجب الوضوء ، قلت : فإن حُرّك فى جنبه شىء وهو لا يعلم ، قال : لا ، حتى يستيقن إنّه قد نام ، حتى يجىء من ذلك أمر بين ، وإلاّ فإنّه على يقين من وضوئه ، ولا ينقض اليقين أبداً بالشك ، ولكنه ينقضه بيقين آخر).

وهذه الروايه وأنّ كانت مضمره إلّا أن إضمارها لا يضر باعتبارها ، حيث كان مضمرها مثل زراره ، وهو ممن لا يكاد يستفتى من غير الامام – عليه السلام – لا سيما مع هذا الاهتمام.

وتقريب الاستدلال بها إنّه لا ـ ريب فى ظهور قوله عليه السلام : (وإلاّ ـ فإنّه على يقين .. إلى آخره) عرفاً فى النهى عن نقض اليقين بشىء بالشك فيه ، وإنّه عليه السلام بصدد بيان ما هو علّه الجزاء المستفاد من قوله عليه السلام : (لا) فى جواب : (فإن حرك فى جنبه ... إلى آخره) ، وهو اندراج اليقين والشك فى مورد السؤال فى القضيه الكليه الارتكازيه الغير المختصه بباب دون باب ؛ واحتمال أن يكون الجزاء هو قوله : (فإنّه على يقين ... إلى آخره) غير سديد ، فإنّه لا يصحّ إلّا باراده لزوم العمل على طبق يقينه ، وهو إلى الغايه بعيد ، وأبعد منه كون الجزاء قوله : (لا ـ ينقض .. إلى آخره) وقد ذكر : (فإنّه على يقين) للتمهيد.

وقد انقدح بما ذكرنا ضعف احتمال اختصاص قضيه : (لا تنقض ... إلى آخره) باليقين والشك بباب الوضوء جداً ، فإنّه ينافيه ظهور التعليل فى إنّه بأمر ارتكازى لا تعبدى قطعاً ، ويؤيده تعليل الحكم بالمضى مع الشك فى غير الوضوء فى غير هذه الروايه بهذه القضيه أو ما يرادفها ، فتأمل جيداً. هذا.

مع إنّه لا ـ موجب لاحتماله إلّا احتمال كون اللام فى اليقين للعهد ، إشاره إلى اليقين فى (فإنّه على يقين من وضوئه) مع أن الظاهر إنّه للجنس ، كما هو

الأصل فيه ، وسبق : (فإنّه على يقين ... إلى آخره) لا يكون قرينه عليه ، مع كمال الملاءمه مع الجنس أيضاً ، فافهم.

مع إنّه غير ظاهر فى اليقين بالوضوء ، لقوه احتمال أن يكون (من وضوئه) متعلقاً بالظرف لا ب (يقين) ، وكان المعنى : فإنّه كان من طرف وضوئه على يقين ، وعليه لا يكون الاوسط (١) إلّا اليقين ، لا اليقين بالوضوء ، كما لا يخفى على المتأمل.

وبالجمله : لا يكاد يشك فى ظهور القضيه فى عموم اليقين والشك ، خصوصاً بعد ملاحظه تطبيقها فى الإخبار على غير الوضوء أيضاً.

ثم لا يخفى حسن اسناد النقض - وهو ضد الإبرام - إلى اليقين ، ولو كان متعلقاً بما ليس فيه اقتضاء للبقاء والاستمرار ، لما يتخيل فيه من الاستحكام بخلاف الظن ، فإنّه يظن إنّه ليس فيه إبرام واستحكام وأنّ كان متعلقاً بما فيه اقتضاء ذلك ، وإلّا لصحّ أن يسند إلى نفس ما فيه المقتضى له ، مع ركاكه مثل (نقضت الحجر من مكإنّه) ولما صحّ أن يقال : (انتقض اليقين باشتعال السراج) فيما إذا شك فى بقائه للشك فى استعداده ، مع بداهه صحته وحسنه.

وبالجمله : لا يكاد يشك فى أن اليقين كالبيعه والعهد إنّما يكون حسن إسناد النقض إليه بملاحظته لا بملاحظه متعلقه ، فلا موجب لاراده ما هو أقرب إلى الأمر المبرم ، أو أشبه بالمتين المستحكم مما فيه اقتضاء البقاء لقاعده (إذا تعذرت الحقيقه فأقرب المجازات) بعد تعذر إراده مثل ذاك الأمر مما يصحّ إسناد النقض إليه حقيقه.

فإن قلت : نعم ، ولكنه حيث لا انتقاض لليقين فى باب الاستصحاب حقيقه ، فلو لم يكن هناك اقتضاء البقاء فى المتيقن لما صحّ إسناد الانتقاض إليه بوجهٍ

١- كذا صححه فى « ب » وفى « أ » : الأصغر.

ولو مجازاً ، بخلاف ما إذا كان هناك ، فإنّه وأنّ لم يكن معه أيضاً انتقاض حقيقه إلّا إنّه صحّ إسناده إليه مجازاً ، فإن اليقين معه كإنّه تعلق بأمر مستمّر مستحكم قد انحلّ وانفصم بسبب الشك فيه ، من جهه الشك فی رافعه.

قلت : الظاهر أن وجه الإِسناد هو لحاظ اتحاد متعلقی اليقين والشک ذاتاً ، وعدم ملاحظه تعددهما زماناً ، وهو كافٍ عرفاً فی صحه إسناد النقض إليه واستعارته له ، بلا تفاوت فی ذلک أصلاً فی نظر أهل العرف ، بين ما كان هناک اقتضاء البقاء وما لم يكن ، وكونه مع المقتضی أقرب بالانتقاض وأشبه لا يقتضی تعيينه لأجل قاعده (إذا تعذرت الحقيقه) ، فإن الاعتبار فی الاقربيه إنّما هو بنظر العرف لا الاعتبار ، وقد عرفت عدم التفاوت بحسب نظر أهله ، هذا كله فی الماده.

وأما الهيئه ، فلا محاله يكون المراد منها النهی عن الانتقاض بحسب البناء والعمل لا الحقيقه ، لعدم كون الانتقاض بحسبها تحت الاختيار ، سواء كان متعلقاً باليقين - كما هو ظاهر القضيه - أو بالمتيقن ، أو بآثار اليقين بناءً على التصرف فيها بالتجوز أو الاضمار ، بداهه إنّه كما لا يتعلق النقض الاختياری القابل لورود النهی عليه بنفس اليقين ، كذلک لا يتعلق بما كان على يقين منه أو أحكام اليقين ، فلا يكاد (1)يجدی التصرف بذلک فی بقاء الصيغه على حقيقتها ، فلا مجوّز له فضلاً عن الملزِم ، كما توهّم.

لا يقال : لا محيص عنه ، فإن النهی عن النقض بحسب العمل لا يكاد يراد بالنسبه إلى اليقين وآثاره ، لمنافاته مع المورد.

فإنّه يقال : إنّما يلزم لو كان اليقين ملحوظاً بنفسه وبالنظر الاستقلالی ،

۱- فيه تعريض بالشيخ قدس سره فرائد الأُصول / ۳۳۶ ، عند قوله : ثم لا يتوهم الاحتياج ... الخ.

لا ـ ما إذا كان ملحوظاً بنحو المرآتيه بالنظر الآلی ، کما هو الظاهر فی مثل قضیه (لا تنقض الیقین) حیث تکون ظاهره عرفاً فی إنّها کنایه عن لزوم البناء والعمل ، بالتزام حکم مماثل للمتیقن تعبداً إذا کان حکماً ، ولحکمه إذا کان موضوعاً ، لا عباره عن لزوم العمل بآثار نفس الیقین بالالتزام بحکم مماثل لحکمه شرعاً ، وذلک لسرایه الآلیه والمرآتیه من الیقین الخارجی إلی مفهومه الکلّی ، فیؤخذ فی موضوع الحکم فی مقام بیان حکمه ، مع عدم دخله فیه أصلًا ، کما ربما یؤخذ فیما له دخل فیه ، أو تمام الدخل ، فافهم.

ثم إنّه حیث کان کلّ من الحکم الشرعی وموضوعه مع الشک قابلاً للتنزیل بلا تصرف وتأویل ، غایه الأمر تنزیل الموضوع بجعل مماثل حکمه ، وتنزیل الحکم بجعل مثله - کما أشیر إلیه آنفاً - کان قضیه (لا تنقض) ظاهره فی اعتبارِ الاستصحاب فی الشبهات الحکمیه والموضوعیه ، واختصاص المورد بالاخیره لا یوجب تخصیصها بها ، خصوصاً بعد ملاحظه إنّها قضیه کلیّه ارتکازیه ، قد أتی بها فی غیر مورد لأجل الاستدلال بها علی حکم المورد ، فتأمّل.

ومنها : صحیحه أُخری لزراره (1): (قال : قلت له : أصاب ثوبی دم رعاف أو غیره أو شیء من المنی ، فعلّمت أثره إلی أن أصیب له الماء ، فحضرت الصلاه ، ونسیت أن بثوبی شیئاً وصلّیت ، ثم إنی ذکرت بعد ذلک ، قال : تعید الصلاه وتغسله ، قلت : فإن لم أکن رأیت موضعه ، وعلمت إنّه قد أصابه ، فطلبته ولم أقدر علیه ، فلما صلیت وجدته ، قال علیه السلام : تغسله وتعید ، قلت : فإن ظننت إنّه قد أصابه ولم أتیقن ذلک ، فنظرت فلم أر شیئاً فصلیت ، فرأیت فیه ، قال : تغسله ولا تعید الصلاه ، قلت : لم ذلک؟

۱- تهذیب الأحکام ۱ : ۴۲۱ الباب ۲۲ ، الحدیث ۸.

قال : لانک کنت علی یقین من طهارتک فشککت ، فلیس ینبغی لک أن تنقض الیقین بالشک أبداً ، قلت : فإنی قد علمت إنّه قـد أصـابه ، ولم أدر أین هـو ، فأغسـله؟ قـال : تغسـل من ثوبـک النـاحیه الـتی تری إنّه قـد أصابهـا ، حـتی تکون علی یقین من طهارتک ، قلت : فهل علی إن شـککت فی إنّه أصابه شـیء أن أنظر فیه؟ قال : لا ولکنک إنّما ترید أن تذهب الشک الذی وقع فی نفسک ، قلت : إن رأیته فی ثوبی وأنا فی الصـلاه ، قال : تنقض الصلاه وتعید ، إذا شککت فی موضع منه ثم رأیته ، وأنّ لم تشک ثم رأیته رطباً ، قطعت الصـلاه وغسـلته ، ثم بنیت علی الصـلاه ؛ لانک لا تدری لعله شیء أوقع علیک ، فلیس ینبغی لک أن تنقض الیقین بالشک.

وقد ظهر مما ذکرنا فی الصـحیحه الأولی تقریب الاسـتدلال بقوله : (فلیس ینبغی أن تنقض الیقین بالشک) فی کلّا الموردین ، ولا نُعید.

نعم دلالـته فی المـورد الأـوّل علی الاستصـحاب مبنی علی أن یکون المراد من الیقین فی قوله علیه السـلام : (لانـک کنت علی یقین من طهارتـک) الیقین بالطهـاره قبـل ظن الإصـابه کمـا هو الظـاهر ، فـإنّه لو کان المراد منه الیقین الحاصل بالنظر والفحص بعده الزائل بالرؤیه بعد الصلاه ، کان مفاد قاعده الیقین ، کما لا یخفی.

ثم إنّه أشـکل علی الروایه ، بأن الإِعاده بعد انکشاف وقوع الصلاه [فی النجاسه] (١) لیست نقضاً للیقین بالطهاره بالشک فیها ، بل بالیقین بارتفاعها ، فکیف یصحّ أن یعلل عدم الإِعاده بإنّها نقض الیقین بالشک؟

نعم إنّما یصحّ أن یعلل به جواز الدخول فی الصلاه ، کما لا یخفی.

ولا یکاد یمکن التفصی عن هذا الإِشکال إلّا بأن یقال : إن الشرط فی الصلاه فعلاً

١- اثبتنا الزیاده من « ب ».

حين الالتفات إلى الطهاره هو إحرازها ، ولو بأصل أو قاعده لا نفسها ، فيكون قضيه استصحاب الطهاره حال الصلاه عدم إعادتها ولو انكشف وقوعها فى النجاسه بعدها ، كما أن إعادتها بعد الكشف يكشف عن جواز النقض وعدم حجيه الاستصحاب حالها ، كما لا يخفى ، فتأمل جيداً.

لا ـ يقال : لا ـ مجال حينئذ لاستصحاب الطهاره فإنّها إذا لم تكن شرطاً لم تكن موضوعه لحكم مع إنّها ليست بحكم (١)، ولا محيص فى الاستصحاب عن كون المستصحب حكماً أو موضوعاً لحكم.

فإنّه يقال : إن الطهاره وأنّ لم تكن شرطاً فعلاً ـ ، إلّا إنّه غير منعزله عن الشرطيّه رأساً ، بل هى شرط واقعى اقتضائى ، كما هو قضيه التوفيق بين بعضٍ الإطلاقّات ومثل هذا الخطاب ، هذا مع كفايه كونها من قيود الشرط ، حيث إنّه كان إحرازها بخصوصها لا غيرها شرطاً.

لا يقال : سلمنا ذلك ، لكن قضيته أن يكون علّه عدم الإِعاده حينئذ ، بعد انكشاف وقوع الصلاه فى النجاسه ، هو إحراز الطهاره حالها باستصحابها ، لا الطهاره المحرزه بالاستصحاب ، مع أن قضيه التعليل أن تكون العله له هى نفسها لا إحرازها ، ضروره أن نتيجه قوله : (لأنك كنت على يقين ... إلى آخره) ، إنّه على الطهاره لا إنّه مستصحبها ، كما لا يخفى.

فإنّه يقال : نعم ، ولكن التعليل إنّما هو بلحاظ حال قبل انكشاف الحال ، لنكته التنبيه على حجيه الاستصحاب ، وإنّه كان هناك استصحاب مع وضوح استلزام ذلك لأن يكون المجدى بعد الانكشاف ، هو ذاك الاستصحاب لا الطهاره ، وإلّا لما كانت الإِعاده نقضاً ، كما عرفت فى الإشكال.

ص: ٣٩٤

١- هذا ما أثبتاه من « ب » المصححه ، وفى « أ » : الضمائر كلها مذكره.

ثم إنّه لا ـ يكاد يصحّ التعليل ، لو قيل باقتضاء الأمر الظاهرى للإِجزاء ، كما قيل (١) ، ضروره أن العله عليه إنّما هو اقتضاء ذاك الخطاب الظاهرى حال الصلاه للإِجزاء وعدم إعادتها ، لا لزوم النقض من الإِعاده كما لا يخفى ، اللهم إلّا أن يقال : إن التعليل به إنّما هو بملاحظه ضميمه اقتضاء الأمر الظاهرى للإِجزاء ، بتقريب أن الإِعاده لو قيل بوجوبها كانت موجبه لنقض اليقين بالشك فى الطهاره قبل الانكشاف وعدم حرمته شرعاً ، وإلّا للزم عدم اقتضاء ذاك الأمر له ، كما لا يخفى ، مع اقتضائه شرعاً أو عقلاً ، فتأمل (٢)

ولعل ذلك مراد من قال (٣) بدلاله الروايه على إجزاء الأمر الظاهرى.

هذا غايه ما يمكن أن يقال فى توجيه التعليل ، مع إنّه لا يكاد يوجب الإِشكال فيه والعجزُ عن التفصى عنه – إشكالاً فى دلاله الروايه على الاستصحاب ، فإن لازم على كلّ حال ، كان مفاده قاعدته أو قاعده اليقين ، مع بداهه عدم خروجه منهما ، فتأمل جيداً.

ومنها : صحيحه ثالثه لزراره (٤) : (وإذا لم يدر فى ثلاثٍ هو أو فى أربع ، وقد أحرز الثلاث ، قام فأضاف إليها أُخرى ولا شيء عليه ، ولا ـ ينقض اليقين بالشك ، ولا يدخل الشك فى اليقين ، ولا يخلط أحدهما بالآخر ، ولكنه ينقض الشك باليقين ، ويتمّ على اليقين فيبنى عليه ، ولا يعتدّ بالشك فى حال من الحالات).

والاستدلال بها على الاستصحاب مبنيٌّ على إراده اليقين بعدم الإِتيان

١- راجع فرائد الأصول / ٣٣١.
٢- – وجه التأمل أن اقتضاء الأمر الظاهرى للإِجزاء ليس بذاك الوضوح ، كى يحسن بملاحظته التعليل بلزوم النقض من الإِعاده ، كما لا يخفى ، منه (قدس سره) ، أثبتنا هذه التعليقه من « أ و ب ».
٣- كما عن بعضٍ مشايخ الشيخ الانصارى.
٤- الكافى : ٣ / ٣٥٢ ، الحديث ٣.

بالركعه الرابعه سابقاً والشک فی إتیانّها.

وقد أشكل (۱)بعدم إمكان إراده ذلک علی مذهب الخاصه ، ضروره أنّ قضیته إضافه ركعه أُخری موصوله ، والمذهب قد استقرّ علی إضافه ركعه بعد التسلیم مفصوله ، وعلی هذا یكون المراد بالیقین الیقین بالفراغ ، بما علّمه الإمام علیه السلام من الاحتیاط بالبناء علی الأكثر ، والإِتیان بالمشكوک بعد التسلیم مفصوله.

ویمكن ذبه (۲) بأنَّ الاحتیاط كذلک لا یأبی عن إراده الیقین بعدم الركعه المشكوكه ، بل كان أصل الإِتیان بها باقتضائه ، غایه الأمر إتیانّها مفصوله ینافی إطلاق النقض ، وقد قام الدلیل علی التقیید فی الشک فی الرابعه وغیره ، وأنّ المشكوكه لا بدّ أن یؤتی بها مفصولهً ، فافهم.

وربّما أُشكل أیضاً ، بإنّه لو سلّم دلالتها علی الاستصحاب كانت من الأخبار الخاصه الداله علیه فی خصوص المورد ، لا العامه لغیر مورد ، ضروره ظهور الفقرات فی كونها مبتیه للفاعل ، ومرجع الضمیر فیها هو المصلّی الشاک.

وإلغاء خصوصیه المورد لیس بذاک الوضوح ، وأنّ كان یؤیّده تطبیق قضیّه (لا تنقض الیقین) وما یقاربها علی غیر مورد.

بل دعوی أن الظاهر من نفس القضیه هو أنّ مناط حرمه النقض إنّما یكون لأجل ما فی الیقین والشک ، لا لما فی المورد من الخصوصیّه ، وأنّ مثل الیقین لا ینقض بمثل الشک ، غیر بعیده.

ومنها قوله (۳): (من كان علی یقین فأصابه شک فلیمض علی

ص: ۳۹۶

۱- المستشكل هو الشیخ الانصاری قدس سره فرائد الأصول ۳۳۱.

۲- الصحیح ما أثبتناه خلافاً لما فی النسخ.

۳- الخصال ، ۶۱۹.

يقينه ، فإن الشک لا ينقض اليقين) أو (فإن اليقين لا يدفع بالشک) (۱)

وهو وأنّ كان يحتمل قاعده اليقين لظهوره فى اختلاف زمان الوصفين ، وإنما يكون ذلک فى القاعده دون الاستصحاب ضروره إمكان اتّحاد زمانهما ، إلّا أن المتداول فى التعبير عن مورده هو مثل هذه العباره ، ولعله بملاحظه اختلاف زمان الموصوفين وسرايته إلى الوصفين ، لما بين اليقين والمتيقن من نحوٍ من الاتّحاد ، فافهم.

هذا مع وضوح أن قوله : (فإن الشک لا ينقض ... إلى آخره). هى القضيه المرتكزه الوارده مورد الاستصحاب فى غير واحدٍ من أخبار الباب (۲)

ومنها : خبر الصفار (۳) ، عن على بن محمد القاسانى ، (قال : كتبت إليه - وأنا بالمدينه - عن اليوم الذى يشک فيه من رمضان ، هل يصام أم لا؟ فكتب : اليقين لا يدخل فيه الشک ، صم للرؤيه وأفطر للرؤيه) حيث دلّ على أن اليقين ب (شعبان) (۴) لا يكون مدخولاً بالشک فى بقائه وزواله بدخول شهر رمضان ، ويتفرع [عليه] (۵) عدم وجوب الصوم إلّا بدخول شهر رمضان.

وربما يقال : إن مراجعه الأخبار الوارده فى يوم الشک يشرف القطع بأن المراد باليقين هو اليقين بدخول شهر رمضان ، وإنّه لابد فى وجوب الصوم ووجوب الافطار من اليقين بدخول شهر رمضان وخروجه ، وأين هذا من الاستصحاب؟ فراجع ما عقد فى الوسائل (۶) لذلک من الباب تجده شاهداً

۱- الإرشاد ، ۱۵۹.

۲- جامع أحاديث الشيعه ۲ / ۳۸۴ ، الباب ۱۲ من أبواب ما ينقض الوضوء وما لا ينقض.

۳- تهذيب الأحكام ۴ / ۱۵۹ ، الباب ۴۱ علامه اول شهر رمضان وآخره.

۴- فى نسختى « أ » و « ب » بالشعبان.

۵- زياده تقتضيها العباره.

۶- وسائل الشيعه ۷ / ۱۸۲ الباب ۳ من أبواب أحكام شهر رمضان.

عليه.

ومنها : قوله عليه السلام : (كلّ شيء طاهر حتى تعلم إنّه قذر) (١) وقوله عليه السلام : (الماء كله طاهر حتى تعلم إنّه نجس) (٢) وقوله عليه السلام : (كلّ شيء حلال حتى تعرف إنّه حرام) (٣)

وتقريب دلاله مثل هذه الأخبار على الاستصحاب أن يقال : إنّ الغايه فيها إنّما هو لبيان استمرار ما حكم على الموضوع واقعاً من الطهاره والحليه ظاهراً ، ما لم يعلم بطروء ضدّه أو نقيضه ، لا لتحديد الموضوع ، كى يكون الحكم بهما قاعده مضروبه لما شك فى طهارته أو حلّيته ، وذلك لظهور المغيّا فيها فى بيان الحكم للأشياء بعناوينها ، لا بما هى مشكوكه الحكم ، كما لا يخفى ؛ فهو وأنّ لم يكن له بنفسه مساسٌ بذيل القاعده ولا الاستصحاب إلّا إنّه بغايته دلّ على الاستصحاب ، حيث إنّها ظاهره فى استمرار ذاك الحكم الواقعى ظاهراً ما لم يعلم (٤)بطروء ضدّه أو نقيضه ، كما إنّه لو صار مغيّاً لغايه ، مثل الملاقاه بالنجاسه أو ما يوجب الحرمه ، لدلّ على استمرار ذاك الحكم واقعاً ، ولم يكن له حينئذ بنفسه ولا بغايته دلاله على الاستصحاب.

ولا يخفى إنّه لا يلزم على ذلك استعمال اللفظ فى معنيين أصلًا ، وإنما يلزم لو جعلت الغايه مع كونها من حدود الموضوع وقيوده غايه لاستمرار حكمه ، ليدل على القاعده والاستصحاب من غير تعرض لبيان الحكم الواقعى للاشياء أصلًا ، مع وضوح ظهور مثل (كلّ شيء حلال ، أو طاهرٌ) فى إنّه لبيان حكم الأشياء بعناوينها الأولّيه ، وهكذا (الماء كله طاهر) ، وظهور الغايه فى كونها حداً للحكم لا لموضوعه ، كما لا يخفى ، فتأمل جيّداً.

ص: ٣٩٨

١- المقنع / ٥ ، الهدايه ، ١٣ ، الباب ١١ ، مع اختلاف فى الالفاظ.

٢- الكافى ٣ / ص ١ وفيه الماء كله طاهر حتى يعلم إنّه قذر.

٣- الكافى : ٥ / ٣١٣ الحديث ٤٠ باب النوادر من كتاب المعيشه مع اختلاف يسير.

٤- فى « أ » : ما لم يعلم بارتفاعه لطروء ضده.

ولا يذهب عليك أنّه بضميمه عدم القول بالفصل قطعاً بين الحلّيه والطهاره وبين سائر الأحكام ، لعم الدليل وتمّ.

ثم لا ـ يخفى أن ذيل موثقه عمار (۱) : (فإذا علمت فقد قذر ، وما لم تعلم فليس عليك) يؤيد ما استظهرنا منها ، من كون الحكم المغيّا واقعياً ثابتاً للشىء بعنوإنّه ، لا ظاهرياً ثابتاً له بما هو مشتبه ، لظهوره فى إنّه متفرع على الغايه وحدها ، وإنّه بيان لها وحدها ، منطوقها ومفهومها ، لا لها مع المغيّا ، كما لا يخفى على المتأمل.

ثم إنك إذا حقّقت ما تلونا عليك مما هو مفاد الأخبار ، فلا حاجه فى إطاله الكلام فى بيان سائر الأقوال ، والنقض والإبرام فيما ذكر لها من الاستدلال.

ولا بأس بصرفه إلى تحقيق حال الوضع ، وإنّه حكم مستقل بالجعل كالتكليف ، أو منتزع عنه وتابع له فى الجعل ، أو فيه تفصيل ، حتى يظهر حال ما ذكر ها هنا بين التكليف والوضع من التفصيل.

فنقول وبالله الاستعانه :

لا ـ خلاف كما لا إشكال فى اختلاف التكليف والوضع مفهوماً ، واختلافهما فى الجمله مورداً ، لبداهه ما بين مفهوم السببيه أو الشرطيّه ومفهوم مثل الإِيجاب أو الاستحباب من المخالفه والمباينه.

كما لا ينبغى النزاع فى صحه تقسيم الحكم الشرعى إلى التكليفى والوضعى ، بداهه أن الحكم وأنّ لم يصحّ تقسيمه إليهما ببعض معانيه ولم يكد يصحّ إطلاقه على الوضع ، إلّا أن صحه تقسيمه بالبعض الآخر إليهما وصحه إطلاقه عليه بهذا المعنى ، مما (۲) لا يكاد ينكر ، كما لا يخفى ، ويشهد به كثره

۱– التهذيب ۱ / ۲۸۵ : الباب ۱۲ ، الحديث ۱۱۹.

۲– فى « أ » : كان مما لا يكاد ينكر.

إطلاق الحكم عليه فى كلماتهم ، والالتزام بالتجوز فيه ، كما ترى.

وكـذا لاـ وقع للنزاع فى إنّه محصور فى أُمور مخصوصه ، كالشـرطيه والسـببيه والمـانعيه – كمـا هو المحكى عن العلامه – أو مع زياده العلّيه والعلاميه ، أو مع زياده الصـحه والبطلان ، والعزيمه والرخصه ، أو زياده غير ذلك – كما هو المحكى عن غيره (۱)- أو ليس بمحصور ، بـل كلمـا ليس بتكليف ممـا له دخـل فيه أو فى متعلقه وموضوعه ، أو لم يكن له دخل مما أطلق عليه الحكم فى كلمـاتهم ؛ ضـروره إنّه لاـ وجه للتخصـيص بهـا بعـد كثره إطلاق الحكم فى الكلمات على غيرها ، مع إنّه لا تكاد تظهر ثمره مهمه علميه أو عمليه للنزاع فى ذلك ، وإنما المهمّ فى النزاع هو أن الوضع كالتكليف فى إنّه مجعول تشريعاً بحيث يصحّ انتزاعه بمجرد إنشائه ، أو غير مجعول كذلك ، بل إنّما هو منتزع عن التكليف ومجعول بتبعه وبجعله.

والتحقيق أن ما عُدّ من الوضع على أنحاء.

منهـا : مـا لاـ يكـاد يتطرّق إليه الجعـل تشـريعاً أصـلًا ، لاـ اسـتقلالاً ولا تبعاً ، وأنّ كان مجعولاً تكويناً عرضاً بعين جعل موضوعه كذلك.

ومنها : ما لا يكاد يتطرّق إليه الجعل التشريعى إلّا تبعاً للتكليف.

ومنهـا : ما يمكن فيه الجعل اسـتقلالاً بإنشائه ، وتبعاً للتكليف بكونه منشأً لانتزاعه ، وأنّ كان الصـحيح انتزاعه من إنشائه وجعله ، وكون التكليف من آثاره وأحكامه ، على ما يأتى الإِشاره إليه.

أما النحو الأوّل : فهو كالسببيّه والشرطيّه والمانعيّه والرافعيه لما هو

۱- الآمدى ، الأحكام فى أُصول الأحكام / ۸۵ ، فى حقيقه الحكم الشرعى وأقسامه.

سبب التكليف وشرطه ومانعه ورافعه ، حيث إنّه لا يكاد يعقل انتزاع هـذه العناوين لها من التكليف المتأخّر عنها ذاتاً ، حـدوثاً أو ارتفاعاً ، كما أنّ اتصافها بها ليس إلّا لأجل ما عليها من الخصوصـيه المستدعيه لذلك تكويناً ، للزوم أن يكون فى العلّه بأجزائها من ربط (١) خـاص ، به كانت مؤثره (٢) فى معلولهـا ، لا ـ فى غيره ، ولا ـ غيرها فيه ، وإلّا لزم أن يكون كلّ شـىء مؤثراً فى كلّ شىء ، وتلك الخصوصـيه لا يكاد يوجد فيها بمجرد إنشاءً مفاهيم العناوين ، ومثل قول : دلوك الشّـمس سـبب لوجوب الصـلاه إنشاءً لا إخباراً ، ضـروره بقاء الدلوك على ما هو عليه قبل إنشاءً السببيّه له ، من كونه واجداً لخصوصيهٍ مقتضيه لوجوبها أو فاقداً لها ، وأنّ الصـلاه لا تكاد تكون واجبهً عنـد الدلوك ما لم يكن هناك ما يدعو إلى وجوبها ، ومعه تكون واجبه لا محاله وأنّ لم ينشأ السببيه للدُّلوك أصلاً.

ومنه انقدح أيضاً ، عدم صحه انتزاع السببيّه له حقيقه من إيجاب الصلاه عنده ، لعدم اتصافه بها بذلك ضروره.

نعم لا بأس باتّصافه بها عنايه ، واطلاق السـبب عليه مجازاً ، كما لا بأس بأن يُعَبِّر عن إنشاءً وجوب الصّلاه عند الدلوك – مثلًا – بأنَّه سبب لوجوبها فكنّى به عن الوجوب عنده.

فظهر بـذلك إنّه لا ـ منشأ لانتزاع السـببيه وسائر ما لأجزاء العله للتكليف ، إلّا ما هى عليها من الخصوصـيه الموجبه لـدخل كلّ فيه على نحو غير دخل الآخر ، فتدبرّ جيداً.

وأما النحو الثّانى : فهو كالجزئيه والشـرطيه والمانعيه والقاطعيه ، لما هو جزء المكلف به وشرطه ومانعه وقاطعه ، حيث إنَّ اتصاف شىء بجزئيه المـأمور به أو شـرطيته أو غيرهمـا لا ـ يكـاد يكون إلّـا بالأـمر بجمله أمور مقيـده بـأمر وجودى أو عـدمى ، ولا يكاد يتصف شىء بذلك – أىّ كونه جزءاً أو شرطاً

ص: ٤٠١

١- فى « أ » : من ربط.

٢- فى « أ » : كان مؤثراً ، وفى « ب » : كانت مؤثراً.

للمأمور به – إلّا بتبع ملاحظه الأمر بما يشتمل عليه مقيداً بأمر آخر ، وما لم يتعلق بها الأمر كذلك لما كاد اتصف بالجزئيه أو الشرطيّه ، وأنّ أنشأ الشارع له الجزئيه أو الشرطيّه ، وجعل الماهيه واختراعها ليس إلّا تصوير ما فيه المصلحه المهمه الموجبه للأمر بها ، فتصورها بأجزائها وقيودها لا يوجب اتصاف شيء منها بجزئيه المأمور به أو شرطه قبل الأمر بها. فالجزئيه للمأمور به أو الشرطيّه له إنّما ينتزع لجزئه أو شرطه بملاحظه الأمر به ، بلا حاجه إلى جعلها له ، وبدون الأمر به لا اتصاف بها أصلًا ، وأنّ اتصف بالجزئيه أو الشرطيّه للمتصور أو لذى المصلحه ، كما لا يخفى.

وأما النحو الثالث : فهو كالحجيه والقضاوه والولايه والنيابه والحريه والرقيّه والزوجيه والملكيه إلى غير ذلك ، حيث إنّها وأنّ كان من الممكن انتزاعها من الأحكام التكليفيه التى تكون فى مواردها – كما قيل – ومن جعلها بإنشاء أنفسها ، إلّا إنّه لا يكاد يشك فى صحه انتزاعها من مجرد جعله تعالى ، أو من بيده الأمر من قبله – جل وعلا – لها بإنشائها ، بحيث يترتب عليها آثارها ، كما يشهد به ضروره صحه انتزاع الملكيه والزوجيه والطلاق والعتاق بمجرد العقد أو الايقاع ممن بيده الاختيار بلا ملاحظه التكاليف والآثار ، ولو كانت منتزعه عنها لما كاد يصحّ إعتبارها إلّا بملاحظتها ، وللزم أن لا يقع ما قصد ، ووقع ما لم يقصد.

كما لا ينبغى أن يشك فى عدم صحه انتزاعها عن مجرد التكليف فى موردها ، فلا ينتزع الملكيه عن إباحه التصرفات ، ولا الزوجيه من جواز الوطئ ، وهكذا سائر الاعتبارات فى أبواب العقود والإيقاعات.

فانقدح بذلك أن مثل هذه الاعتبارات إنّما تكون مجعوله بنفسها ، يصحّ انتزاعها بمجرد إنشائها كالتكليف ، لا مجعوله بتبعه ومنتزعه عنه.

وهم ودفع : امّا الوهم (١): فهو أن الملكيه كيف جعلت من الاعتبارات

١– انظر شرح التجريد ٢١٦ ، المسأله الثامنه فى الملك.

الحاصله بمجرد الجعل والإنشاء التى تكون من خارج المحمول ، حيث ليس بحذائها فى الخارج شىء ، وهى إحدى المقولات المحمولات بالضميمه التى لا تكاد تكون بهذا السبب ، بل بأسباب أخر كالتَّعَمُّم والتَّقَمُّص والتَّنَعُّل ، فالحاله الحاصله منها للإنسان هو الملك ، وأين هذه من الاعتبار الحاصل بمجرد إنشائه؟

وأما الدفع : فهو أن الملك يقال بالاشتراك على ذلك ، ويسمى بالجده أيضاً ، واختصاص شىء بشىء خاص ، وهو ناشىء امّا من جهه إسناد وجوده إليه ، ككون العالم ملكاً للبارى جل ذكره ، أو من جهه الاستعمال والتصرف فيه ، ككون الفرس لزيد بركوبه له وسائر تصرفاته فيه ، أو من جهه إنشائه والعقد مع من اختياره بيده ، كملك الأراضى والعقار البعيده للمشترى بمجرد عقد البيع شرعاً وعرفاً.

فالملك الذى يسمى بالجده أيضاً ، غير الملك الذى هو اختصاص خاص ناشىء من سبب اختياريّ كالعقد ، أو غير اختيارى كالإرث ، ونحوهما من الأسباب الاختياريّه وغيرها - فالتوهّم إنّما نشأ من إطلاق الملك على مقوله الجده أيضاً ، والغفله عن أنّه بالاشتراك بينه وبين الاختصاص الخاص والإضافه الخاصه الإشراقيّه كملكه تعالى للعالم ، أو المقوليه كملك غيره لشىء بسبب من تصرف واستعمال أو إرث أو عقد أو غيرها (1)من الأعمال ، فيكون شىء ملكاً لاحد بمعنى ، ولآخر بالمعنى الآخر ، فتدبر.

إذا عرفت اختلاف الوضع فى الجعل ، فقد عرفت إنّه لا مجال لاستصحاب دخل ماله الدخل فى التكليف إذا شك فى بقائه على ما كان عليه من الدخل ، لعدم كونه حكماً شرعياً ، ولا يترتب عليه أثر شرعىّ ، والتكليف وأنّ كان مترتباً عليه إلّا إنّه ليس بترتب شرعى ، فافهم.

۱- فى « أ » : غيرهما.

وأنّه لا إشكال فی جريان الاستصحاب فی الوضع المستقلّ بالجعل ، حيث إنّه كالتكليف ، وكذا ما كان مجعولاً بالتبع ، فإن أمر وضعه ورفعه بيد الشارع ولو بتبع منشأ انتزاعه ، وعدم تسميته حكماً شرعياً لو سلّم غير ضائر بعد كونه مما تناله يد التصرف شرعاً ، نعم لا مجال لاستصحابه ، لاستصحاب سببه ومنشأ انتزاعه ، فافهم.

ثم إن هاهنا تنبيهات :

الأول : إنّه يعتبر فی الاستصحاب فعليّه الشک واليقين ، فلا استصحاب مع الغفله ، لعدم الشک فعلاً ـ ولو فرض إنّه يشک لو التفت ؛ ضروره أن الاستصحاب وظيفه الشاک ، ولا شک مع الغفله أصلًا ، فيحكم بصحه صلاه من أحدث ثم غفل وصلّى ثم شک فی إنّه تطهّر قبل الصلاه ، لقاعده الفراغ ، بخلاف من ألتفت قبلها وشک ثم غفل وصلّى ، فيحكم بفساد صلاته فيما إذا قطع بعدم تطهيره بعد الشک ، لكونه محدثاً قبلها بحكم الاستصحاب ، مع القطع بعدم رفع حدثه الاستصحابی.

لا يقال : نعمٍ ، ولكن استصحاب الحدث فی حال الصلاه بعد ما ألتفت بعدها يقتضی أيضاً فسادها.

فإنّه يقال : نعم ، لولا قاعده الفراغ المقتضيه لصحتها المقدمه على أصاله فسادها.

الثانی : إنّه هل يكفی فی صحّه الاستصحاب الشک فی بقاء شیء على تقدير ثبوته ، وأنّ لم يحرز ثبوته فيما رتب عليه أثر شرعاً أو عقلًا؟ إشكال ، من عدم إحراز الثبوت فلا يقين ، ولابدّ منه ، بل ولا شک ، فإنّه على تقديرٍ لم يثبت ، ومن أن اعتبارِ اليقين إنّما هو لأجل أن التعبّد والتنزيل شرعاً إنّما هو فی

البقاء لا فی الحـدوث ، فیکفی الشک فیه علی تقدیر الثبوت ، فیتعبّد به علی هذا التقدیر ، فیترتب علیه الأثر فعلاً فیما کان هناک أثر ، وهـذا هو الأظهر ، وبه یمکن أن یـذبّ عمّـا فی استصـحاب الأحکـام التی قامت الأمارات المعتبره علی مجرد ثبوتها ، وقد شـک فی بقائهـا علی تقـدیر ثبوتها ، من الإشـکال بإنّه لا یقین بالحکم الواقعی ، ولا یکون هناک حکم آخر فعلّی ، بناءً علی ما هـو التحقیق (۱)، من أن قضـیّه حجیه الامـاره لیست إلّـا تنجّز التکـالیف مع الإصـابه والعـذر مع المخـالفه ، کما هو قضـیّه الحجه المعتبره عقلاً ، کالقطع والظن فی حال الانسداد علی الحکومه ، لا إنشاءً أحکام فعلیه شرعیه ظاهریه ، کما هو ظاهر الأصحاب.

ووجه الـذبّ بذلک ، أنّ الحکم الواقعی الذی هو مؤدّی الطریق حینئذ محکوم بالبقاء ، فتکون الحجه علی ثبوت حجه علی بقائه تعبّداً ؛ للملازمه بینه وبین ثبوته واقعاً.

إن قلت : کیف؟ وقد أخذ الیقین بالشیء فی التعبّد ببقائه فی الأخبار ، ولا یقین فی فرض تقدیر الثبوت.

قلت : نعم ، ولکن الظاهر إنّه أُخـذ کشـفا عنه ومرآهً لثبوته لیکون التعبّـد فی بقائه ، والتعبـد مع فرض ثبوته إنّما یکون فی بقائه ، فافهم.

الثالث : إنّه لا فرق فی المتیقّن السابق بین أن یکون خصوص أحد

۱- وأمّـا بناءً علی ما هو المشـهور من کون مؤدیات الأمارات أحکاماً ظاهریه شـرعیه ، کما اشـتهر أن ظنّیه الطریق لا ینافی قطعیه الحکم ، فالاستصـحاب جـار ، لأن الحکم الـذی أدّت إلیه الاماره محتمل البقاء لإمکان إصابتها الواقع ، وکان مما یبقی ، والقطع بعـدم فعلیته - حینئـذ - مع احتمال بقائه لکونها بسـبب دلاله الاماره ، والمفروض عـدم دلالتها إلّا علی ثبوته ، لا علی بقائه ، غیر ضائر بفعلیته الناشئه باستصحابه ، فلا تغفل (منه قدس سره).

الأحكام ، أو ما يشترک بين الاثنين منها ، أو الأزيد من أمر عام.

فإن كان الشک فی بقاء ذاک العام من جهه الشک فی بقاء الخاص الذی كان فی ضـمنه وارتفاعه ، كان استصحابه كاستصحابه بلا كلام.

وإن كـان الشـکُّ فيه من جهه تردد الخـاص الـذی فی ضـمنه ، بين ما هو باق أو مرتفع قطعاً ، فكـذا لا إشـكال فی استصـحابه ، فيترتّب عليه كافه ما يترتب عليه عقلاً أو شرعاً من أحكامه ولوازمه ، وتردد ذاک الخاص – الذی يكون الكلیّ موجوداً فی ضمنه ويكون وجوده بعين وجوده – بين متيقّن الارتفـاع ومشـكوک الحـدوث المحكوم بعـدم حـدوثه ، غير ضائرٍ باستصـحاب الكلی المتحقق فی ضـمنه ، مع عـدم إخلاله باليقين والشک فی حـدوثه وبقائه ؛ وإنما كان التردد بين الفردين ضائراً باستصـحاب أحد الخاصـين اللـذين كان أمره مردداً بينهما ، لإخلاله باليقين الـذی هو أحـد ركنی الاستصـحاب ، كما لا يخفی. نعم ، يجب رعايه التكاليف المعلومه إجمالاً المترتبه علی الخاصين ، فيما علم تكليف فی البين.

وتـوهمّ كون الشـک فی بقـاء الكلی الـذی فی ضـمن ذاک المردّد مسـبباً عن الشـک فی حـدوث الخـاص المشـكوک حـدوثه المحكوم بعـدم الحـدوث بأصاله عـدمه ؛ فاسـد قطعاً ، لعـدم كون بقائه وارتفاعه من لوازم حـدوثه وعـدم حدوثه ، بل من لوازم كون الحادث المتيقن ذاک المتيقن الارتفاع أو البقاء ، مع أن بقاء القـدر المشترک إنّما هو بعين بقاء الخاص الذی فی ضـمنه لا إنّه من لوازمه ، علی إنّه لو سـلّم إنّه من لوازم حـدوث المشـكوک فلا شـبهه فی كون اللزوم عقلّياً ، ولا يكاد يترتب بأصاله عدم الحدوث إلّا ما هو من لوازمه وأحكامه شرعاً.

وأمـا إذا كـان الشـک فی بقـائه ، من جهه الشـک فی قيـام خـاص آخر فی مقام ذاک الخاص الـذی كان فی ضـمنه بعـد القطع بارتفاعه ، ففی استصحابه إشكال ، أظهره عدم جريإنّه ، فإن وجود الطبيعی وأنّ كان بوجود فرده ، إلّا

أن وجوده فی ضـمن المتعدد من أفراده لیس من نحو وجود واحد له ، بل متعدد حسب تعددها ، فلو قطع بارتفاع ما علم وجوده منهـا ، لقطع بارتفـاع وجوده ، وأنّ شـک فی وجود فرد آخر مقـارن لوجود ذاک الفرد ، أو لارتفـاعه بنفسه أو بملاکه ، کما إذا شک فی الاستحباب بعد القطع بارتفاع الإِیجاب بملاک مقارن أو حادث.

لاـ یقال : الأمر وأنّ کان کما ذکر ، إلّا إنّه حیث کان التفاوت بین الإِیجاب والاسـتحباب وهکـذا بین الکراهه والحرمه ، لیس إلّا بشـده الطلب بینهما وضـعفه ، کان تبـدل أحـدهما بالآخر مع عدم تخلل العدم غیر موجب لتعدد وجود الطبیعی بینهما ، لمساوقه الاتصال مع الوحده ، فالشک فی التبدل حقیقه شک فی بقاء الطلب وارتفاعه ، لا فی حدوث وجود آخر.

فإنّه یقال : الأمر وأنّ کان کـذلک ، إلّا أن العرف حیث یری الإِیجاب والاسـتحباب المتبادلین فردین متباینین ، لا واحداً مختلف الوصف فی زمانین ، لم یکن مجال للاستصـحاب ، لما مرت (۱) الإِشاره إلیه وتأتی (۲) ، من أن قضـیه إطلاق أخبار الباب ، أن العبره فیه بما یکون رفع الید عنه مع الشک بنظر العرف نقضاً ، وأنّ لم یکن بنقض بحسب الدقه ، ولذا لو انعکس الأمر ولم یکن نقض عرفاً ، لم یکن الاستصحاب جاریاً وأنّ کان هناک نقض عقلاً.

ومما ذکرنا فی المقام ، یظهر - أیضاً - حال الاستصحاب فی متعلقات الأحکام فی الشبهات الحکمیه والموضوعیه ، فلا تغفل.

الرابع : إنّه لا فرق فی المتیقن بین أن یکون من الأمور القارّه أو التـدریجیه الغیر القاره ، فإن الأمور الغیر القاره وأنّ کان وجودها ینصرم ولا یتحقق

۱- ص ۳۸۶.

۲- ص ۴۲۷.

منه جزء إلّا بعد ما انصرم منه جزء وانعدم ، إلّا إنّه ما لم يتخلل فى البين العدم ، بل وأنّ تخلل بما لا يخل بالاتصال عرفاً وأنّ انفصل حقيقه ، كانت باقيه مطلقاً أو عرفاً ، ويكون رفع اليد عنها – مع الشك فى استمرارها وانقطاعها – نقضاً. ولا يعتبر فى الاستصحاب – بحسب تعريفه وأخبار الباب وغيرها من أدلته – غير صدق النقض والبقاء كذلك قطعاً هذا. مع أن الانصرام والتدرج فى الوجود فى الحركه – فى الأين وغيره – إنّما هو فى الحركه القطعيه ، وهى كون الشىء فى كلّ آن فى حدّ أو مكان ، لا التوسطيه وهى كونه بين المبدأ والمنتهى ، فإنّه بهذا المعنى يكون قارّاً مستمراً.

فانقدح بذلك إنّه لا مجال للإشكال فى استصحاب مثل الليل أو النهار وترتيب مالهما من الآثار. وكذا كلما إذا كان الشك فى الأمر التدريجى من جهه الشك فى انتهاء حركته ووصوله إلى المنتهى ، أو إنّه بعد فى البين. وأما إذا كان من جهه الشك فى كميته ومقداره ، كما فى نبع الماء وجريانّه ، وخروج الدم وسيلانّه ، فيما كان سبب الشك فى الجريان والسيلان الشك فى إنّه بقى فى المنبع والرحم فعلاً شىء من الماء والدم غير ما سال وجرى منهما ، فربما يشكل فى استصحابهما حينئذ ، فإن الشك ليس فى بقاء جريان شخص ما كان جارياً ، بل فى حدوث جريان جزء آخر شك فى جريانّه من جهه الشك فى حدوثه ، ولكنه يتخيل بإنّه لا يختل به ما هو الملاك فى الاستصحاب ، بحسب تعريفه ودليله حسبما عرفت.

ثم إنّه لا يخفى أن استصحاب بقاء الأمر التدريجى ، امّا يكون من قبيل استصحاب الشخص ، أو من قبيل استصحاب الكلى بأقسامه ، فإذا شك فى أن السوره المعلومه التى شرع فيها تمت أو بقى شىء منها ، صحّ فيه استصحاب الشخص والكلى ، وإذا شك فيه من جهه ترددها بين القصيره والطويله ، كان

من القسم الثّانی ، وإذا شک فی إنّه شرع فی أَخری مع القطع بإنّه قد تمت الأولی کان من القسم الثالث ، کما لا یخفی.

هذا فی الزمان ونحوه من سائر التدریجیات.

وأما الفعل المقید بالزمان ، فتارةً یکون الشک فی حکمه من جهه الشک فی بقاء قیده ، وطوراً مع القطع بانقطاعه وانتفائه من جهه أُخری ، کما إذا احتمل أن یکون التقیید (۱)به إنّما هو بلحاظ تمام المطلوب لا أصله.

فإن کان من جهه الشک فی بقاء القید ، فلا بأس باستصحاب قیده من الزمان ، کالنهار الذی قید به الصوم مثلًا ، فیترتب علیه وجوب الإمساک وعدم جواز الإفطار ما لم یقطع بزواله ، کما لا بأس باستصحاب نفس المقید ، فیقال : إن الامساک کان قبل هذا الآن فی النهار ، والآن کما کان فیجب ، فتأمل.

وإن کان من الجهه الأخری ، فلا مجال إلّا لاستصحاب الحکم فی خصوص ما لم یؤخذ الزمان فیه إلّا ظرفاً لثبوته لا قیداً مقوماً لموضوعه ، وإلاّ ـ فلا مجال إلّا لاستصحاب عدمه فیما بعد ذاک الزمان ، فإنّه غیر ما علم ثبوته له ، فیکون الشک فی ثبوته له – أیضاً – شکّاً فی أصل ثبوته بعد القطع بعدمه ، لا فی بقائه.

لا ـ یقال : إن الزمان لا محاله یکون من قیود الموضوع وإن أُخذ ظرفاً لثبوت الحکم فی دلیله ، ضروره دخل مثل الزمان فیما هو المناط لثبوته ، فلا مجال إلّا لاستصحاب عدمه.

فإنّه یقال : نعم ، لو کانت العبره فی تعیین الموضوع بالدقه ونظر العقل ، وأما إذا کانت العبره بنظر العرف فلا شبهه فی أن الفعل بهذا النظر موضوع واحد فی الزمانین ، قطع بثبوت الحکم له فی الزمان الأوّل ، وشک فی بقاء هذا الحکم له وارتفاعه فی الزمان الثّانی ، فلا یکون مجال إلّا لاستصحاب ثبوته.

ص: ۴۰۹

۱- فی « ب » التعبد.

لا يقال : فاستصحاب كلّ واحد من الثبوت والعدم يجرى لثبوت كلّا النظرين ، ويقع التعارض بين الاستصحابين ، كما قيل.

فإنّه يقال : إنّما يكون ذلك لو كان فى الدليل ما بمفهومه يعم النظرين ، وإلّا فلا يكاد يصحّ إلّا إذا سبق بأحدهما ، لعدم إمكان الجمع بينهما لكمال المنافاه بينهما ، ولا يكون فى أخبار الباب ما بمفهومه يعمهما ، فلا يكون هناک إلّا استصحاب واحد ، وهو استصحاب الثبوت فيما إذا أخذ الزمان ظرفا ، واستصحاب العدم فيما إذا أُخذ قيداً ؛ لما عرفت من أن العبره فى هذا الباب بالنظر العرفى ، ولا ـ شبهه فى أن الفعل فيما بعد ذاک الوقت مع ما قبله متحد فى الأوّل ومتعدد فى الثّانى بحسبه ؛ ضروره أن الفعل المقيد بزمان خاص غير الفعل فى زمان آخر ، ولو بالنظر المسامحى العرفى.

نعم ، لا ـ يبعد أن يكون بحسبه – أيضاً – متحداً فيما إذا كان الشک فى بقاء حکمه ، من جهه الشک فى إنّه بنحو التعدد المطلوبى ، وأنّ حکمه بتلک المرتبه التى كان مع ذاک الوقت وأنّ لم يكن باقياً بعده قطعاً ، إلّا إنّه يحتمل بقاؤه بما دون تلک المرتبه من مراتبه فيستصحب ، فتأمل جيّداً.

إزاحه وهم : لا ـ يخفى أن الطهاره الحدثيه والخبثيه وما يقابلها يكون مما إذا وجدت بأسبابها ، لا يكاد يشک فى بقائها إلّا من قبل الشک فى الرافع لها ، لا من قبل الشک فى مقدار تأثير أسبابها ، ضروره إنّها إذا وجدت بها كانت تبقى ما لم يحدث رافع لها ، كانت من الأُمور الخارجيه أو الأُمور الاعتباريه التى كانت لها آثار شرعيه ، فلا أصل لأصاله عدم جعل الوضوء سبباً للطهاره بعد المذى ، وأصاله عدم جعل الملاقاه سبباً للنجاسه بعد الغسل مرّه ، كما حكى عن بعضٍ الأفاضل (1) ، ولا يكون ها هنا أصل إلّا أصاله الطهاره أو

۱- هو الفاضل النراقى فى مناهج الأحكام و الأصول / ۲۴۲ ، فى الفائده الأولى من فوائد ذكرها ذيل

النجاسه.

الخامس : إنّه كما لا إشكال فيما إذا كان المتيقن حكماً فعلّياً مطلقاً ، لا ينبغى الإشكال فيما إذا كان مشروطاً معلّقاً ، فلو شك فى مورد لأجل طروء بعضٍ الحالات عليه فى بقاء أحكامه ، ففيما صحّ استصحاب أحكامه المطلقه صحّ استصحاب أحكامه المعلقه ، لعدم الاختلال بذلك فيما اعتبر فى قوام الاستصحاب من اليقين ثبوتاً والشك بقاء.

وتوهمّ (١) إنّه لا وجود للمعلق قبل وجود ما علق عليه فاختل أحد ركنيه فاسد ، فإن المعلّق قبله إنّما لا يكون موجوداً فعلًا ، لا إنّه لا يكون موجوداً أصلًا ، ولو بنحو التعليق ، كيف؟ والمفروض إنّه مورد فعلًا للخطاب بالتحريم - مثلًا - أو الإِيجاب ، فكان على يقين منه قبل طروء الحاله فيشك فيه بعده ، ولا يعتبر فى الاستصحاب إلّا الشك فى بقاء شىء كان على يقين من ثبوته ، واختلاف نحو ثبوته لا يكاد يوجب تفاوتاً فى ذلك.

وبالجمله : يكون الاستصحاب متمّماً لدلاله الدليل على الحكم فيما أهمل أو أجمل ، كان الحكم مطلقاً أو معلّقاً ، فببركته يعم الحكم للحاله الطارئه اللاحقه كالحاله السابقه ، فيحكم - مثلًا - بأنّ العصير الزبيبى يكون على ما كان عليه سابقاً فى حال عنبيّته ، من أحكامه المطلقه والمعلقه لو شك فيها ، فكما يحكم ببقاء ملكيته يحكم بحرمته على تقدير غليإنّه.

إن قلت : نعم ، ولكنه لا مجال لاستصحاب المعلّق لمعارضته باستصحاب ضدّه المطلق ، فيعارض استصحاب الحرمه المعلقه للعصير

۱- راجع المناهل للسيد المجاهد / ۶۵۲.

باستصحاب حلّيّته المطلقه.

قلت : لا۔ يكـاد يضـر استصـحابه على نحو كـان قبل عروض الحاله التى شك فى بقاء حكم المعلّق بعـده ؛ ضـروره إنّه كان مغيّاً بعـدم مـا علق عليه المعلّق ، ومـا كان كـذلك لا يكاد يضـر ثبوته بعـده بالقطع فضـلاً عن الاستصـحاب ؛ لعـدم المضادّه بينهما ، فيكونان بعد عروضها بالاستصحاب كما كانا معاً بالقطع قبل بلا منافاه أصلاً ، وقضيه ذلك انتفاء الحكم (١)المطلق بمجرد ثبوت ما علّق عليه المعلّق ، فالغليان فى المثال كما كان شـرطاً للحرمه كان غايه للحليه ، فإذا شك فى حرمته المعلّقه بعـد عروض حاله عليه ، شـک فى حلّيّته المغيّاه لا محاله أيضاً ، فيكون الشك فى حلّيته أو حرمته فعلاً بعـد عروضـها متّحـداً خارجاً مع الشك فى بقائه على ما كان عليه من الحلّيه والحرمه بنحو كانتا عليه ، فقضيّه استصـحاب حرمته المعلّقه بعد عروضـها الملازم لاستصـحاب حلّيته المغيّـاه حرمته فعلاً بعـد غليإنّه وانتفاء حليته ، فإنّه قضـيه نحو ثبوتهما كان بـدليلهما أو بـدليل الاستصـحاب ، كما لا يخفى بأدنى التفات على ذوى الألباب ، فالتفت ولا تغفل (٢)

السادس : لا فرق أيضاً بين أن يكون المتيقّن من أحكام هذه الشـريعه أو الشريعه السابقه ، إذا شك فى بقائه وارتفاعه بنسخه فى هذه الشريعه ، لعموم أدلّه الاستصحاب ، وفساد توهّم اختلال أركإنّه فيما كان

١- فى « ب » حكم المطلق.

٢- كى لا تقول فى مقام التفصى عن إشكال المعارضه : إن الشك فى الحليّه فعلاً بعد الغليان يكون مسبّباً عن الشك فى الحرمه المعلَّقه ، فيشـك بـإنّه لا۔ ترتّب بينهمـا عقلاً۔ ولا۔ شـرعاً ، بـل بينهما ملازمه عقلاً ، لما عرفت من أن الشک فى الحليّه أو الحرمه الفعليين بعده متحد مع الشك فى بقاء حرمته وحليته المعلقه ، وأنّ قضيه الاستصحاب حرمته فعلاً ، وانتفاء حلّيته بعد غليإنّه ، فإن حرمته كـذلک وأنّ كان لازماً عقلاً لحرمته المعلقه المستصـحبه ، إلّا إنّه لازم لها ، كان ثبوتها بخصوص خطاب ، أو عموم دليل الاستصحاب ، فافهم منه (قدس سره).

المتيقّن من أحكـام الشـريعه السـابقه لا ـ محـاله ، إمّـا لعـدم اليقين بثبوتها فى حقّهم ، وأنّ علم بثبوتها سابقاً فى حق آخرين ، فلا شك فى بقائها أيضاً ، بل فى ثبوت مثلها ، كما لا يخفى ، وإمّا لليقين بارتفاعها بنسخ الشـريعه السابقه بهذه الشـريعه ، فلا شـك فى بقائها حينئذ ، ولو سلّم اليقين بثبوتها فى حقّهم ؛ وذلك لأنّ الحكم الثابت فى الشريعه السابقه حيث كان ثابتاً لافراد المكلف ، كانت محقّقه وجوداً أو مقدّره ، كما هو قضـيه القضايا المتعارفه المتداوله ، وهى قضايا حقيقيه ، لا خصوص الأفراد الخارجيه ، كمـا هو قضـيه القضايا الخارجيه ، وإلاّ لما صـحّ الاستصـحاب فى الأحكام الثابته فى هـذه الشـريعه ، ولا النسـخ بالنسـبه إلى غير الموجود فى زمان ثبوتها ، كان الحكم فى الشـريعه السابقه ثابتاً لعامه أفراد المكلف ممّن وجـد أو يوجـد ، وكان (١) الشك فيه كالشـك فى بقـاء الحكم الثـابت فى هـذه الشـريعه لغير من وجـد فى زمـان ثبوته ، والشـريعه السـابقه وأنّ كانت منسوخه بهـذه الشـريعه يقيناً ، إلّا إنّه لا يوجب اليقين بارتفاع أحكامها بتمامها ، ضـروره أن قضيه نسخ الشريعه ليس ارتفاعها كذلك ، بل عدم بقائهـا بتمامهـا ، والعلم إجمالاً ـ بارتفاع بعضـها إنّما يمنع عن استصـحاب ما شك فى بقائه منها ، فيما إذا كان من أطراف ما علم ارتفـاعه إجمالاً ـ ، لا فيما إذا لم يكن من أطرافه ، كما إذا علم بمقـداره تفصـيلا ، أو فى موارد ليس المشـكوك منها ، وقـد علم بارتفاع ما فى موارد الأحكام الثابته فى هذه الشريعه.

ثم لا يخفى إنّه يمكن إرجاع ما أفاده شيخنا العلامه (٢) – أعلى الله فى الجنان

١– فى كفـايه اليقين بثبوته ، بحيث لو كـان باقيا ولم ينسـخ لعمه ، ضـروره صـدق إنّه على يقين منه ، فشك فيه بـذلك ، ولزوم اليقين بثبوته فى حقه سابقاً بلا ملزم. وبالجمله : قضيه دليل الاستصحاب جريإنّه لاثبات حكم السابق للاحق وإسرائه إليه فيما كان يعمه ويشمله ، لولا طروء حاله معها يحتمل نسخه ورفعه ، وكان دليله قاصراً عن شمولها ، من دون لزوم كونه ثابتا له قبل طروئها أصلًا ، كما لا يخفى (منه قدس سره).

٢– فرائد الأصول / ٣٨١ ، عند قوله : وثانياً ان اختلاف الأشخاص .. الخ.

مقامه – فی ذب إشکال (۱) تغایر الموضوع فی هـذا الاستصـحاب من الوجه الثّانی إلی ما ذکرنا ، لا ما یوهمه ظاهر کلامه ، من أن الحکم ثـابت للکلیّ ، کمـا أن الملکیه له فی مثـل بـاب الزکـاه والوقف العام ، حیث لا مـدخل للأشـخاص فیها ؛ ضـروره أن التکلیف والبعث أو الزجر لا یکاد یتعلّق به کـذلک ، بل لا بـدّ من تعلقه بالأشـخاص ، وکـذلک الثواب أو العقاب المترتّب علی الطاعه أو المعصیه ، وکأنّ غرضه من عدم دخل الأشخاص عدم أشخاص خاصه ، فافهم.

وأمـا ما أفاده من الوجه الأوّل (۲)، فهو وأنّ کان وجیها بالنسـبه إلی جریان الاستصـحاب فی حقّ خصوص المدرک للشریعتین ، إلّا إنّه غیر مجد فی حق غیره من المعدومین ، ولا یکاد یتمّ الحکم فیهم ، بضـروره اشتراک أهل الشـریعه الواحده أیضاً ، ضروره أن قضیه الاشتراک لیس إلّا أن الاستصحاب حکم کلّ من کان علی یقین فشک ، لا إنّه حکم الکلّ ولو من لم یکن کذلک بلا شک ، وهذا واضح.

السابع : لا شبهه فی أن قضیه أخبار الباب هو إنشاءً حکم مماثل للمستصحب فی إستصحاب الأحکام ، ولأحکامه فی استصحاب الموضوعاًت ، کما لا شبهه فی ترتیب ما للحکم المنشأ بالاستصحاب من الآثار الشرعیه والعقلیه ، وإنما الإِشکال فی ترتیب الآثار الشرعیه المترتبه علی المستصحب بواسطه غیر شرعیه عادیه کانت أو عقلیه ، ومنشؤه أن مفاد الأخبار : هل هو تنزیل المستصحب والتعبـد به وحـده؟ بلحـاظ خصوص مـا له من الأـثر بلاـ واسـطه ، أو تنزیله بلوازمه العقلیه أو العـادیه؟ کمـا هو الحـال فی تنزیل مؤدیات الطرق والأمارات ، أو بلحاظ مطلق ما له من الأثر ولو بالواسطه؟ بناءً علی

ص: ۴۱۴

۱– الصحیح ما أثبتناه خلافاً لما فی النسخ.
۲– فرائد الأصول / ۳۸۱ ، عند قوله : وفیه أوّلاً .. الخ.

صحه التنزيل (١) بلحاظ أثر الواسطه أيضاً لأجل أن أثر الأثر أثر.

وذلك لأن مفادها لو كان هو تنزيل الشيء وحده بلحاظ أثر نفسه ، لم يترتب عليه ما كان مترتباً عليها ، لعدم إحرازها حقيقه ولا تعبداً ، ولا يكون تنزيله بلحاظه ، بخلاف ما لو كان تنزيله بلوازمه ، أو بلحاظ ما يعم آثارها ، فإنّه يترتب باستصحابه ما كان بوساطتها.

والتحقيق : أن الأخبار إنّما تدلّ على التعبد بما كان على يقين منه فشك ، بلحاظ ما لنفسه من آثاره وأحكامه ، ولا دلاله لها بوجه على تنزيله بلوازمه التي لا يكون كذلك ، كما هي محلّ ثمره الخلاف ، ولا على تنزيله بلحاظ ماله مطلقاً ولو بالواسطه ، فإن المتيقن إنّما هو لحاظ آثار نفسه ، وأما آثار لوازمه فلا دلاله هناك على لحاظها أصلاً ، وما لم يثبت لحاظها بوجه أيضاً لما كان وجه لترتيبها عليه باستصحابه ، كما لا يخفى.

نعم لا يبعد ترتيب خصوص ما كان محسوباً بنظر العرف من آثار نفسه لخفاء ما بوساطته ، بدعوى أن مفاد الأخبار عرفاً ما يعمه أيضاً حقيقه ، فافهم.

كما لا يبعد ترتيب ما كان بوساطه ما لا يمكن التفكيك عرفاً بينه وبين المستصحب تنزيلاً ، كما لا تفكيك بينهما واقعاً ، أو بوساطه ما لأجل وضوح

١- ولكن الوجه عدم صحه التنزيل بهذا اللحاظ ، ضروره إنّه ما يكون شرعاً لشيء من الأثر لا دخل له بما يستلزمه عقلاً أو عادةً ، وحديث أثر الأثر أثر وأنّ كان صادقاً إلّا إنّه إذا لم يكن الترتب بين الشيء وأثره وبينه وبين مؤثره مختلفاً ، وذلك ضروره إنّه لا يكاد يعد الأثر الشرعي لشيء أثراً شرعياً لما يستلزمه عقلاً أو عادةً أصلاً ، لا بالنظر الدقيق العقلي ولا النظر المسامحي العرفي ، إلّا فيما عد أثر الواسطه أثرا لذيها لخفائها أو لشده وضوح الملازمه بينهما ، بحيث عدا شيئاً واحداً ذا وجهين ، وأثر أحدهما أثر الاثنين ، كما يأتي الإِشاره إليه ، فافهم منه (قدس سره). ص: ٤١٥

لزومه له ، أو ملازمته معه بمثابه عد أثره أثراً لهما ، فإن عدم ترتيب مثل هذا الأثر عليه يكون نقضاً ليقينه بالشك أيضاً ، بحسب ما يفهم من النهى عن نقضه عرفاً ، فافهم.

ثم لا يخفى وضوح الفرق بين الاستصحاب وسائر الأُصول التعبديه وبين الطرق والأمارات ، فإن الطريق أو الاماره حيث إنّه كما يحكى عن المؤدّى ويشير إليه ، كذا يحكى عن أطرافه من ملزومه ولوازمه وملازماته ويشير إليها ، كان مقتضى إطلاق دليل اعتبارها لزوم تصديقها فى حكايتها ، وقضيته حجيه المثبت منها كما لا يخفى ، بخلاف مثل دليل الاستصحاب ، فإنّه لا بدّ من الاقتصار مما فيه من الدلاله على التعبد بثبوته ، ولا دلاله له إلّا على التعبد بثبوت المشكوك بلحاظ أثره ، حسبما عرفت فلا دلاله له على اعتبارٍ المثبت منه ، كسائر الأصول التعبديه ، إلّا فيما عدّ أثر الواسطه أثراً له لخفائها ، أو لشده وضوحها وجلائها ، حسبما حققناه.

الثامن : إنّه لا تفاوت فى الأثر المترتب على المستصحب ، بين أن يكون مترتباً عليه بلا وساطه شىء ، أو بوساطه عنوان كلى ينطبق ويحمل عليه بالحمل الشائع ويتحد معه وجوداً ، كان منتزعاً عن مرتبه ذاته ، أو بملاحظه بعضٍ عوارضه مما هو خارج المحمول لا بالضميمه ، فإن الأثر فى الصورتين إنّما يكون له حقيقه ، حيث لا يكون بحذاء ذلك الكلي فى الخارج سواه ، لغيره مما كان مبايناً معه ، أو من أعراضه مما كان محمولاً عليه بالضميمه كسواده مثلًا أو بياضه ، وذلك لأن الطبيعى إنّما يوجد بعين وجود فرده ، كما أن العرضى كالملكيه والغصبيه ونحوهما لا وجود له إلّا بمعنى وجود منشأ انتزاعه ، فالفرد أو منشأ الانتزاع فى الخارج هو عين ما رتب عليه الأثر ، لا شىء آخر ، فاستصحابه لترتيبه لا يكون بمثبت كما توهّم (۱)

۱- المتوهم هو الشيخ (ره) فى الأمر السادس من تنبيهات الاستصحاب عند قوله لا فرق فى الأمر العادى ... الخ فرائد الأصول / ۳۸۴.

وكذا لاـ تفاوت فى الأثر المستصحب أو المترتب عليه ، بين أن يكون مجعولاً شرعاً بنفسه كالتكليف وبعض أنحاء الوضع ، أو بمنشأ انتزاعه كبعض أنحائه كالجزئيه والشرطيه والمانعيه ، فإنّه أيضاً مما تناله يد الجعل شرعاً ويكون أمره بيد الشارع وضعاً ورفعاً ولو بوضع منشأ انتزاعه ورفعه.

ولاـ وجه لاعتبار أن يكون المترتب أو المستصحب مجعولاًـ مستقلّاً كما لا يخفى ، فليس استصحاب الشرط أو المانع لترتيب الشرطيّه أو المانعيه بمثبت ، كما ربما توهّم (١) بتخيل أن الشرطيّه أو المانعيه ليست من الآثار الشرعيه ، بل من الأمور الانتزاعيه ، فافهم.

وكذا لا تفاوت فى المستصحب أو المترتب بين أن يكون ثبوت الأثر ووجوده ، أو نفيه وعدمه ، ضروره أن أمر نفيه بيد الشارع كثبوته. وعدم إطلاق الحكم على عدمه غير ضائر ، إذ ليس هناك ما دلّ على اعتباره بعد صدق نقض اليقين بالشك برفع اليد عنه كصدقه برفعها من طرف ثبوته كما هو واضح ؛ فلا وجه للإشكال فى الاستدلال على البراءه باستصحاب البراءه من التكليف ، وعدم المنع عن الفعل بما فى الرساله (٢) ، من أن عدم استحقاق العقاب فى الآخره ليس من اللوازم المجعوله الشرعيه ، فإن عدم استحقاق العقوبه وأنّ كان غير مجعول ، إلّا إنّه لا حاجه إلى ترتيب أثر مجعول فى استصحاب عدم المنع ، وترتب عدم الاستحقاق مع كونه عقلّياً على استصحابه ، إنّما هو لكونه لازم مطلق عدم المنع ولو فى الظاهر ، فتأمل.

التاسع : إنّه لا يذهب عليك أن عدم ترتب الأثر الغير الشرعى ولا

١- المتوهم هو الشيخ (ره) فى القول السابع فى الاستصحاب ، عند قوله أن الثّانى مفهوم منتزع الخ فرائد الأُصول / ٣٥١.

٢- هذا مفاد كلام الشيخ فى التمسك باستصحاب البراءه فى ادله اصل البراءه ، فرائد الأصول / ٢٠۴.

الشرعی بوساطه غیره من العادی أو العقلی بالاستصحاب ، إنّما هو بالنسبه إلی ما للمستصحب واقعاً ، فلا یکاد یثبت به من آثاره إلّا أثره الشرعی الذی کان له بلا واسطه ، أو بوساطه أثر شرعی آخر ، حسبما عرفت فیما مرّ (۱) ، لا بالنسبه إلی ما کان للأثر الشرعی مطلقاً ، کان بخطاب الاستصحاب أو بغیره من أنحاء الخطاب ، فإن آثاره الشرعیه کانت أو غیرها یترتب علیه إذا ثبت ولو بأن یستصحب ، أو کان من آثار المستصحب ، وذلک لتحقق موضوعها حینئذ حقیقه ، فما للوجوب عقلاً یترتب علی الوجوب الثابت شرعاً باستصحابه أو استصحاب موضوعه ، من وجوب الموافقه وحرمه المخالفه واستحقاق العقوبه إلی غیر ذلک ، کما یترتب علی الثابت بغیر الاستصحاب ، بلا شبهه ولا ارتیاب ، فلا تغفل.

العاشر : إنّه قد ظهر مما مرّ (۲) لزوم أن یکون المستصحب حکماً شرعیاً أو ذا حکم کذلک ، لکنه لا یخفی إنّه لابد أن یکون کذلک بقاء ولو لم یکن کذلک ثبوتاً فلو لم یکن المستصحب فی زمان ثبوته حکماً ولا له أثر شرعاً وکان فی زمان استصحابه کذلک - أی حکماً أو ذا حکم - یصحّ استصحابه کما فی استصحاب عدم التکلیف ، فإنّه وأنّ لم یکن بحکم مجعول فی الأزل ولا ذا حکم ، إلّا إنّه حکم مجعول فیما لا یزال ، لما عرفت من أن نفیه کثبوته فی الحال مجعول شرعاً ، وکذا استصحاب موضوع لم یکن له حکم ثبوتاً ، أو کان ولم یکن حکمه فعلیاً وله حکم کذلک بقاءً ، وذلک لصدق نقض الیقین بالشک علی رفع الید عنه والعمل ، کما إذا قطع بارتفاعه یقیناً ، ووضوح عدم دخل أثر الحاله السابقه ثبوتاً فیه وفی تنزیلها بقاء ، فتوهم اعتبارٍ الأثر سابقاً - کما ربما یتوهمه الغافل من اعتبارٍ کون المستصحب حکماً أو ذا حکم - فاسد قطعاً ، فتدبرّ جیداً.

۱- راجع التنبیه السابع ، ص ۴۱۳.
۲- المصدر المتقدم.

الحادی عشر : لا إشكال فی الاستصحاب فیما كان الشک فی أصل تحقق حكم أو موضوع.

وأما إذا كان الشک فی تقدمه وتأخره بعد القطع بتحققه وحدوثه فی زمان :

فإن لو حظ بالإضافه إلی أجزاء الزمان ، فكذا لا إشكال فی استصحاب عدم تحققه فی الزمان الأوّل ، وترتیب آثاره ؛ لا آثار تأخره عنه ، لكونه بالنسبه إلیه مثبتاً إلّا بدعوی خفاء الواسطه ، أو عدم التفكیک فی التنزیل بین عدم تحققه إلی زمان وتأخره عنه عرفاً ، كما لا تفكیک بینهما واقعاً ، ولا آثار حدوثه فی الزمان الثّانی ، فإنّه نحو وجود خاص ، نعم لا بأس بترتیبها بذا ک الاستصحاب ، بناءً علی إنّه عباره عن أمر مركب من الوجود فی الزمان اللاحق وعدم الوجود فی السابق.

وإن لو حظ بالإضافه إلی حادث آخر علم بحدوثه أیضاً ، وشک فی تقدم ذاک علیه وتأخره عنه ، كما إذا علم بعروض حكمین أو موت متوارثین ، وشک فی المتقدم والمتأخر منهما ، فإن كانا مجهولی التاریخ :

فتاره كان الأثر الشرعی لوجود أحدهما بنحو خاص من التقدم أو التأخر أو التقارن ، لا للآخر ولا له بنحو آخر ، فاستصحاب عدمه صار بلا معارض ، بخلاف ما إذا كان الأثر لوجود كلّ منهما كذلک ، أو لكلّ من أنحاء وجوده ، فإنّه حینئذ یعارض ، فلا مجال لاستصحاب العدم فی واحد ، للمعارضه باستصحاب العدم فی آخر ، لتحقق أركإنّه فی كلّ منهما. هذا إذا كان الأثر المهمّ مترتباً علی وجوده الخاص الذی كان مفاد كان التامه.

وأما إن كان مترتباً علی ما إذا كان متصفاً بالتقدم ، أو بأحد ضدیه الذی كان مفاد كان الناقصه ، فلا مورد ها هنا للاستصحاب ، لعدم الیقین السابق فیه ، بلا ارتیاب.

وأخری كان الأثر لعدم أحدهما فی زمان الآخر ، فالتحقیق إنّه أیضاً لیس

بمورد للاستصحاب ، فيما كان الأثر المهمّ مترتباً على ثبوته [للحادث ، بأن يكون الأثر الحادث] (١) المتصف بالعدم فى زمان حدوث الآخر لعدم اليقين بحدوثه كذلك فى زمان ، [بل قضيه الاستصحاب عدم حدوثه كذلك ، كما لا يخفى] (٢). وكذا فيما كان مترتباً على نفس عدمه فى زمان الآخر واقعاً ، وأنّ كان على يقين منه فى آن قبل زمان اليقين بحدوث أحدهما ، لعدم إحراز اتصال زمان شكه وهو زمان حدوث الآخر بزمان يقينه ، لاحتمال انفصاله عنه باتصال حدوثه به.

وبالجمله (٣) كان بعد ذاك الآن الذى قبل زمان اليقين بحدوث أحدهما زمانان : أحدهما زمان حدوثه ، والآخر زمان حدوث الآخر وثبوته الذى يكون ظرفا للشك فى إنّه فيه أو قبله ، وحيث شك فى أن أيّهما مقدم وأيّهما مؤخر لم يحرز اتصال زمان الشك بزمان اليقين ، ومعه لا مجال للاستصحاب حيث لم يحرز معه كون رفع اليد عن اليقين بعدم حدوثه بهذا الشك من نقض اليقين بالشك.

لا يقال : لا شبهه فى اتصال مجموع الزمانين بذاك الآن ، وهو بتمامه زمان الشك فى حدوثه لاحتمال تأخره على الآخر ، مثلاً إذا كان على يقين من عدم حدوث واحد منهما فى ساعه ، وصار على يقين من حدوث أحدهما بلا تعيين فى ساعه أُخرى بعدها ، وحدوث الآخر فى ساعه ثالثه ، كان زمان الشك فى حدوث كلّ منهما تمام الساعتين لا خصوص أحدهما ، كما لا يخفى.

١- ١. جاءت العباره فى نسخه « أ » وحذفت من « ب ».

٢- ٢. أثبتنا الزياده من « ب ».

٣- ٣. وأنّ شئت قلت : إن عدمه الأزلى المعلوم قبل الساعتين ، وأنّ كان فى الساعه الأولى منهما مشكوكاً ، إلّا إنّه حسب الفرض ليس موضوعاً للحكم والأثر ، وإنما الموضوع هو عدمه الخاص ، وهو عدمه فى زمان حدوث الآخر المحتمل كونه الساعه الأُولى المتصله بزمان يقينه ، أو الثانيه المنفصله عنه ، فلم يحرز اتصال زمان شكه بزمان يقينه ، ولابد منه فى صدق : لا تنقض اليقين بالشك ، فاستصحاب عدمه إلى الساعه الثانيه لا يثبت عدمه فى زمان حدوث الآخر إلّا على الأصل المثبت فيما دار الأمر بين التقدم والتأخر ، فتدبرّ ، منه (قدس سره).

فإنّه يقال : نعم ، ولكنه إذا كان بلحاظ إضافته إلى أجزاء الزمان ، والمفروض إنّه لحاظ إضافته إلى الآخر ، وإنّه حـدث فى زمان حدوثه وثبوته أو قبله ، ولا شبهه أن زمان شكه بهذا اللحاظ إنّما هو خصوص ساعه ثبوت الآخر وحدوثه لا الساعتين.

فانقـدح إنّه لاـ مورد ها هنا للاستصـحاب لاختلال أركإنّه لا إنّه مورده ، وعـدم جريإنّه إنّما هو بالمعارضه ، كى يختص بما كان الأثر لعدم كلّ فى زمان الآخر ، وإلّا كان الاستصحاب فيما له الأثر جارياً.

وأما لو علم بتاريـخ أحدهما ، فلا يخلو أيضاً امّا يكون الأثر المهمّ مترتباً على الوجود الخاص من المقدم أو المؤخر أو المقارن ، فلا إشكال فى استصحاب عدمه ، لو لا المعارضه باستصحاب العدم فى طرف الآخر أو طرفه ، كما تقدم.

وإما يكون مترتباً على ما إذا كان متصفاً بكذا ، فلا مورد للاستصحاب أصلًا ، لا فى مجهول التاريخ ولا فى معلومه كما لا يخفى ، لعدم اليقين بالاتصاف به سابقاً فيهما.

وإما يكون مترتباً على عدمه الذى هو مفاد ليس التامه فى زمان الآخر ، فاستصـحاب العدم فى مجهول التاريخ منهما كان جارياً ، لاتصال زمان شـكه بزمان يقينه ، دون معلومه لانتفاء الشك فيه فى زمان ، وإنما الشك فيه بإضافه زمإنّه إلى الآخر ، وقـد عرفت جريإنّه فيهما تارهً وعدم جريإنّه كذلك أُخرى.

فانقـدح إنّه لاـ فرق بينهما ، كان الحادثان مجهولى التاريـخ أو كانا مختلفين ، ولا بين مجهوله ومعلومه فى المختلفين ، فيما اعتبر فى الموضوع خصوصـيه ناشـىء ه من إضافه أحـدهما إلى الآخر بحسب الزمان من التقـدم ، أو أحـد ضديه وشك فيها ، كما لا يخفى.

كما انقدح إنّه لا مورد للاستصحاب أيضاً فيما تعاقب حالتان متضادتان

كالطهاره والنجاسه ، وشك فى ثبوتهما وانتفائهما ، للشك فى المقدم والمؤخر منهما ، وذلك لعدم إحراز الحاله السابقه المتيقنه المتصله بزمان الشك فى ثبوتهما ، وترددها بين الحالتين ، وإنّه ليس من تعارض الاستصحابين ، فافهم وتأملّ فى المقام فإنّه دقيق.

الثانى عشر : إنّه قد عرفت (١) أن مورد الاستصحاب لابد أن يكون حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم كذلك ، فلا إشكال فيما كان المستصحب من الأحكام الفرعيه ، أو الموضوعاًت الصرفه الخارجيه ، أو اللغويه إذا كانت ذات احكام شرعيه.

وأما الأمور الاعتقاديه التى كان المهمّ فيها شرعاً هو الانقياد والتسليم والاعتقاد بمعنى عقد القلب عليها من الأعمال القلبيه الاختياريه ، فكذا لا إشكال فى الاستصحاب فيها حكماً وكذا موضوعاً ، فيما كان هناك يقين سابق وشك لاحق ، لصحه التنزيل وعموم الدليل ، وكونه أصلاً عمليا إنّما هو بمعنى إنّه وظيفه الشك تعبّداً ، قبالاً للأمارات الحاكيه عن الواقعيات ، فيعم العمل بالجوانح كالجوارح ، وأما التى كان المهمّ فيها شرعاً وعقلاً هو القطع بها ومعرفتها ، فلا مجال له موضوعاً ويجرى حكماً ، فلو كان متيقنا بوجوب تحصيل القطع بشىء – كتفاصيل القيامه – فى زمان وشك فى بقاء وجوبه ، يستصحب.

وأما لو شك فى حياه إمام زمانٍ مثلاً فلا يستصحب ، لأجل ترتيب لزوم معرفه إمام زمإنّه ، بل يجب تحصيل اليقين بموته أو حياته مع إمكانه ، ولا يكاد يجدى فى مثل وجوب المعرفه عقلاً أو شرعاً ، إلّا إذا كان حجه من باب إفادته الظن وكان المورد مما يكتفى به أيضاً ، فالاعتقاديات كسائر الموضوعاًت لابد فى جريإنّه فيها من أن يكون فى المورد أثر شرعى ، يتمكن من موافقته مع بقاء الشك فيه ، كان ذاك متعلقاً بعمل الجوارح أو الجوانح.

١– فى التنبيه السابع / ص ۴۱۳.

وقـد انقدح بذلک إنّه لا مجال له فی نفس النبوّه ، إذا کانت ناشـیء ه من کمال النفس بمثابه یوحی إلیها ، وکانت لازمه لبعض مراتب کمالهـا ، امّا لعـدم الشک فیها بعـد اتصاف النفس بها ، أو لعـدم کونها مجعوله بل من الصـفات الخارجیه التکوینیه ، ولو فرض الشـک فی بقائهـا باحتمـال انحطـاط النفس عن تلک المرتبه وعـدم بقائها بتلک المثابه ، کما هو الشأن فی سائر الصـفات والملکات الحسنه الحاصله بالریاضات والمجاهدات ، وعدم أثر شرعی مهم لها یترتب علیها باستصحابها.

نعم لو کـانت النبوّه من المنـاصب المجعوله وکانت کالولایه ، وأنّ کان لابـد فی إعطائها من أهلیّه وخصوصـیّه یسـتحق بها لها ، لکانت مورداً للاستصحاب بنفسها ، فیترتب علیها آثارها ولو کانت عقلیه بعد استصحابها ، لکنه یحتاج إلی دلیل کان هناک غیر منوط بها ، وإلاّ لدار ، کما لا یخفی.

وأما استصحابها بمعنی استصحاب بعضٍ أحکام شریعه من اتّصف بها ، فلا إشکال فیها کما مرّ (۱).

ثم لا یخفی أن الاستصـحاب لا یکاد یلزم به الخصم ، إلّا إذا اعترف بإنّه علی یقین فشک ، فیما صحّ هناک التعبّد والتنزیل ودل علیه الدلیل ، کما لا یصحّ أن یقنع به إلّا مع الیقین والشک والدلیل علی التنزیل.

ومنه انقـدح إنّه لا موقع لتشبّث الکتابی باستصـحاب نبوّه موسـی أصـلًا ، لا إلزاماً للمسـلم ، لعـدم الشک فی بقائها قائمه بنفسـه المقدسه ، والیقین بنسخ شـریعته ، وإلاّ لم یکن بمسـلم ، مع إنّه لا یکاد یلزم به ما لم یعترف بإنّه علی یقین وشک ؛ ولا اقناعاً مع الشک ، للزوم معرفه النبی بالنظر إلی حالاته ومعجزاته عقلاً ، وعدم الدلیل علی التعبد بشـریعته لا عقلاً ولا شرعاً ، والاتکال علی قیامه فی شریعتنا لا یکاد یجدیه إلّا علی نحو محال ؛ ووجوب العمل بالاحتیاط عقلاً فی حال

۱- فی التنبیه السادس / ص ۴۱۱.

عـدم المعرفه بمراعـاه الشـريعتين مـا لم يلزم منه الاختلاـل ، للعلم بثبـوت إحـداهما على الإِجمـال ، إلّـا إذا علم بلزوم البنـاء على الشريعه السابقه ما لم يعلم الحال.

الثـالث عشـر : إنّه لاـ شـبهه فى عـدم جريان الاستصـحاب فى مقام مع دلاله مثل العام ، لكنه ربما يقع الإِشـكال والكلام فيما إذا خصّص فى زمان فى أن المورد بعد هذا الزمان مورد الاستصحاب أو التمسک بالعام.

والتحقيق أن يقال : إن مفاد العام ، تارهً يكون – بملاحظه الزمان – ثبوت حكمه لموضوعه على نحو الاستمرار والدوام ، وأخرى على نحو جعـل كـلّ يوم من الأيام فرداً لموضوع ذاک العام. وكـذلک مفاد مخصـصه ، تارهً يكون على نحو أخـذ الزمان ظرف استمرار حكمه ودوامه ، وأُخرى على نحو يكون مفرداً ومأخوذاً فى موضوعه.

فـإن كـان مفـاد كـلّ من العام والخاص على النحو الأوّل ، فلا محيص عن استصـحاب حكم الخاص فى غير مورد دلالته ، لعـدم دلاله للعام على حكمه ، لعدم دخوله على حده فى موضوعه ، وانقطاع الاسـتمرار بالخاص الدالّ على ثبوت الحكم له فى الزمان السابق ، من دون دلالته على ثبوته فى الزمان اللاحق ، فلا مجال إلّا لاستصحابه.

نعم لو كـان الخـاص غير قـاطع لحكمه ، كما إذا كان مخصـصاً له من الأوّل ، لما ضـرَّ به فى غير مورد دلالته ، فيكون أول زمان اسـتمراد حكمه بعـد زمـان دلاـلته ، فيصـحّ التمسـک ب (أَوْفُوا بِالْعُقُود ِ) (١) ولو خصّـِص بخيـار المجلس ونحوه ، ولا يصـحّ التمسک به فيما إذا خصص بخيار لا فى أولّه ، فافهم.

وإن كان مفادهما على النحو الثّانى ، فلا بدّ من التمسک بالعام بلا كلام ،

١- سوره المائده : الآيه ١.

لكون موضوع الحكم بلحاظ هذا الزمان من أفراده ، فله الدلاله على حكمه ، والمفروض عدم دلاله الخاص على خلافه.

وإن كان مفاد العام على النحو الأوّل والخاص على النحو الثّانى ، فلا مورد للاستصحاب ، فإنّه وأنّ لم يكن هناك دلاله أصلاً ، إلّا أن انسحاب الحكم الخاص إلى غير مورد دلالته من إسراء حكم موضوع إلى آخر ، لا استصحاب حكم الموضوع ، ولا مجال أيضاً للتمسک بالعام لما مرّ آنفاً ، فلا بدّ من الرجوع إلى سائر الأصول.

وإن كان مفادهما على العكس كان المرجع هو العام ، للاقتصار فى تخصيصه بمقدار دلاله الخاص ، ولكنه لولا دلالته لكان الاستصحاب مرجعاً ، لما عرفت من أن الحكم فى طرف الخاص قد أخذ على نحو صحّ استصحابه ؛ فتأمل تعرف أن إطلاق كلام (١) شيخنا العلامه (أعلى الله مقامه) فى المقام نفياً وإثباتاً فى غير محله.

الرابع عشر : الظاهر أن الشک فى أخبار الباب وكلمات الأصحاب هو خلاف اليقين ، فمع الظن بالخلاف فضلاً عن الظن بالوفاق يجرى الاستصحاب. ويدل عليه – مضافاً إلى إنّه كذلک لغةً كما فى الصحاح ، وتعارف استعماله فيه فى الإخبار فى غير باب – قوله عليه السلام فى أخبار الباب : (ولكن تنقصه بيقين آخر) حيث إنّ ظاهره إنّه فى بيان تحديد ما ينقض به اليقين وإنّه ليس إلّا اليقين ، وقوله أيضاً : (لا حتى يستيقن إنّه قد نام) بعد السؤال عنه عليه السلام عمّا (إذا حرک فى جنبه شىء وهو لا يعلم) حيث دلّ بإطلاقه مع ترک الاستفصال بين ما إذا أفادت هذه الاماره الظن ، وما إذا لم تفد ، بداهه إنّها لو لم تكن مفيده له دائماً لكانت مفيده له أحياناً ، على عموم النفى لصوره الإفاده ، وقوله عليه السلام بعده : (ولا تنقض اليقين بالشک) أن الحكم فى المغيّا مطلقاً هو عدم نقض اليقين بالشک ، كما لا

١– راجع الأمر العاشر من تنبيهات الاستصحاب ، فرائد الأصول / ٣٩٥.

يخفى.

وقد استدل عليه أيضاً بوجهين آخرين :

الأول (۱) : الإجماع القطعى على اعتبارٍ الاستصحاب مع الظن بالخلاف على تقدير اعتباره من باب الإخبار.

وفيه : إنّه لا وجه لدعواه ولو سلّم اتفاق الأصحاب على الاعتبار ، لاحتمال أن يكون ذلك من جهه ظهور دلاله الإخبار عليه.

الثانى (۲) : إن الظن الغير المعتبر ، إن علم بعدم اعتباره بالدليل ، فمعناه أن وجوده كعدمه عند الشارع ، وأنّ كلما يترتب شرعاً على تقدير عدمه فهو المترتب على تقدير وجوده ، وأنّ كان مما شک فى اعتباره ، فمرجع رفع اليد عن اليقين بالحكم الفعلّى السابق بسببه إلى نقض اليقين بالشک ، فتأمل جيداً.

وفيه : إن قضيه عدم اعتباره لإلغائه أو لعدم الدليل على اعتباره لا يكاد يكون إلّا عدم إثبات مظنونه به تعبداً ، ليترتب عليه آثاره شرعاً ، لا ترتيب آثار الشک مع عدمه ، بل لابد حينئذ فى تعيين أن الوظيفه أىّ أصل من الأُصول العمليه من الدليل ، فلو فرض عدم دلاله الأخبار معه على اعتبارٍ الاستصحاب فلابد من الانتهاء إلى سائر الأُصول بلا شبهه ولا ارتياب ، ولعله أُشير إليه بالأمر بالتأمل (۳) ، فتأمل جيداً.

تتمه : لا يذهب عليک إنّه لا بدّ فى الاستصحاب من بقاء الموضوع ، وعدم

۱- هذا هو الوجه الأوّل فى استدلال الشيخ (ره) على تعميم الشک ، فى الأمر الثانى عشر من تنبيهات الاستصحاب ، فرائد الأصول / ۳۸۹.

۲- هذا هو الوجه الثالث فى استدلال الشيخ (ره) على تعميم الشک ، فى الأمر الثانى عشر من تنبيهات الاستصحاب ، فرائد الأصول / ۳۹۸.

۳- راجع فرائد الأصول ، الأمر الثّانى عشر من تنبيهات الاستصحاب / ۳۸۹.

أماره معتبره هناک ولو علی وفاقه ، فها هنا مقامان :

المقام الأوّل : إنّه لا إشکال فی اعتبارٍ بقاء الموضوع بمعنی اتحاد القضیه المشکوکه مع المتیقنه موضوعاً ، کاتحادهما حکماً ، ضروره إنّه بدونه لا ـ یکون الشک فی البقاء بل فی الحدوث ، ولا ـ رفع الید عن الیقین فی محلّ الشک نقض الیقین بالشک ، فاعتبار البقاء بهذا المعنی لا یحتاج إلی زیاده بیان وإقامه برهان ، والاستدلال (۱) علیه باستحاله انتقال العرض إلی موضوع آخر لتقوّمه بالموضوع وتشخصه به غریب ، بداهه أن استحالته حقیقه غیر مستلزم لاستحالته تعبداً ، والالتزام بآثاره شرعا.

وأما بمعنی إحراز وجود الموضوع خارجاً ، فلا ـ یعتبر قطعاً فی جریانّه لتحقق أرکانّه بدونه ، نعم ربما یکون مما لابد منه فی ترتیب بعضٍ الآثار ، ففی استصحاب عداله زید لا یحتاج إلی إحراز حیاته لجواز تقلیده ، وأنّ کان محتاجاً إلیه فی جواز الاقتداء به أو وجوب إکرامه أو الانفاق علیه.

وإنما الإشکال کله فی أن هذا الاتحاد هل هو بنظر العرف؟ أو بحسب دلیل الحکم؟ أو بنظر العقل؟ فلو کان مناط الاتحاد هو نظر العقل فلا ـ مجال للاستصحاب فی الأحکام ، لقیام احتمال تغیّر الموضوع فی کلّ مقام شک فی الحکم بزوال بعضٍ خصوصیات موضوعه ، لاحتمال دخله فیه ، ویختص بالموضوعاًت ، بداهه إنّه إذا شک فی حیاه زید شک فی نفس ما کان علی یقین منه حقیقه ؛ بخلاف ما لو کان بنظر العرف أو بحسب لسان الدلیل ، ضروره أن انتفاء بعضٍ الخصوصیات وإن کان موجباً للشک فی بقاء الحکم لاحتمال دخله فی موضوعه ، إلّا إنّه ربما لا یکون بنظر العرف ولا فی لسان الدلیل من مقوماته.

کما إنّه ربما لا یکون موضوع الدلیل بنظر العرف بخصوصه موضوعاً ، مثلاً

۱– استدل به الشیخ (ره) فی خاتمه الاستصحاب ، فی شروط جریان الاستصحاب ، فرائد الأصول / ۴۰۰.

إذا ورد (العنب إذا غلى يحرم) كـان العنب بحسب مـا هو المفهوم عرفاً هو خصوص العنب ، ولكن العرف بحسب ما يرتكز فى أذهـإنّهم ويتخيلـونه من المناسـبات بين الحكم وموضوعه ، يجعلون الموضوع للحرمه مـا يعم الزبيب ويرون العنـبيه والزبيـبيه من حالا ـته المتبادله ، بحيث لو لم يكن الزبيب محكوماً بما حكم به العنب ، كان عنـدهم من ارتفاع الحكم عن موضوعه ، ولو كان محكومـاً به كان من بقائه ، ولا ضـير فى أن يكون الـدليل بحسب فهمهم على خلاف ما ارتكز فى أذهإنّهم بسـبب ما تخيلوه من الجهات والمناسبات فيما إذا لم تكن بمثابه تصلح قرينه على صرفه عما هو ظاهر فيه.

ولا ـ يخفى أن النقض وعـدمه حقيقه يختلف بحسب الملحوظ من الموضوع ، فيكون نقضـاً بلحـاظ موضوع ، ولا ـ يكون بلحـاظ موضوع آخر ، فلابد فى تعيين أن المناط فى الاتحاد هو الموضوع العرفى أو غيره ، من بيان أن خطاب (لا تنقض) قد سيق بأى لحاظ؟.

فـالتحقيق أن يقـال : إن قضـيه إطلاـق خطـاب (لا تنقض) هو أن يكون بلحاظ الموضوع العرفى ، لإنّه المنساق من الإطلاق فى المحـاورات العرفيه ومنهـا الخطابـات الشـرعيه ، فمـا لم يكن هنـاك دلا ـله على أن النهى فيه بنظر آخر غير مـا هـو الملحوظ فى محـاوراتهم ، لا ـ محيص عن الحمـل على إنّه بـذاك اللحـاظ ، فيكون المناط فى بقاء الموضوع هو الاتحاد بحسب نظر العرف ، وأنّ لم يحرز بحسب العقـل أو لم يساعـده النقل ، فيستصـحب مثلاً ما ثبت بالـدليل للعنب إذا صار زبيباً ، لبقاء الموضوع واتحاد القضـيتين عرفـاً ، ولا ـ يستصـحب فيما لا اتحاد كـذلك وأنّ كان هناك اتحاد عقلاً ، كما مرت الإِشاره إليه فى القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلى (١)، فراجع.

المقام الثّانى : إنّه لا شبهه فى عدم جريان الاستصحاب مع الأماره المعتبره

ص: ۴۲۸

۱- فى نهايه التنبيه الثالث / ص ۴۰۶.

فی مورد ، وإنما الکلام فی إنّه للورود أو الحکومه أو التوفیق بین دلیل اعتبارها وخطابه.

والتحقیق إنّه للورود ، فإن رفع الید عن الیقین السابق بسبب أماره معتبره علی خلافه لیس من نقض الیقین بالشک بل بالیقین ، وعدم رفع الید عنه مع الأماره علی وفقه لیس لأجل أن لا یلزم نقضه به ، بل من جهه لزوم العمل بالحجه.

لا یقال : نعم ، هذا لو أُخذ بدلیل الاماره فی مورده ، ولکنه لِمَ لا یؤخذ بدلیله ویلزم الأخذ بدلیلها؟

فإنّه یقال : ذلک إنّما هو لأجل إنّه لا محذور فی الأخذ بدلیلها بخلاف الأخذ بدلیله ، فإنّه یستلزم تخصیص دلیلها بلا مخصص إلّا علی وجه دائر ، إذ التخصیص به یتوقف علی اعتباره معها ، واعتباره کذلک یتوقف علی التخصیص به ، إذ لولاه لا مورد له معها ، کما عرفت آنفاً.

وأما حدیث الحکومه (١) فلا أصل له أصلًا ، فإنّه لا نظر لدلیلها إلی مدلول دلیله إثباتاً وبما هو مدلول الدلیل ، وأنّ کان د إلّا علی إلغائه معها ثبوتاً وواقعاً ، لمنافاه لزوم العمل بها مع العمل به لو کان علی خلافها ، کما أن قضیه دلیله إلغائها کذلک ، فإن کلاً ـ من الدلیلین بصدد بیان ما هو الوظیفه للجاهل ، فیطرد کلّ منهما الآخر مع المخالفه ، هذا مع لزوم اعتباره معها فی صوره الموافقه ، ولا أظن أن یلتزم به القائل بالحکومه ، فافهم فإن المقام لا یخلو من دقه.

وأما التوفیق ، فإن کان بما ذکرنا فنعم الاتفاق ، وأنّ کان بتخصیص دلیله بدلیلها فلا وجه له ، لما عرفت من إنّه لا یکون مع الأخذ به نقض یقین بشک ، لا إنّه غیر منهی عنه مع کونه من نقض الیقین بالشک.

١- القائل بها هو الشیخ الاعظم (ره) ، راجع فرائد الأُصول ، فی خاتمه الاستصحاب ، الشرط الثالث فی جریان الاستصحاب / ۴۰۷.

لا بأس ببيان النسبه بين الاستصحاب وسائر الأُصول العمليه ، وبيان التعارض بين الاستصحابين.

أما الأوّل : فالنسبه بينه وبينها هى بعينها النسبه بين الأماره وبينه ، فيقدّم عليها ولا مورد معه لها ، للزوم محذور التخصيص إلّا بوجه دائر فى العكس وعدم محذور فيه أصلاً ، هذا فى النقليه منها.

وأما العقليه فلا يكاد يشتبه وجه تقديمه عليها ، بداهه عدم الموضوع معه لها ، ضروره إنّه إتمام حجّه وبيان ومؤمّن من العقوبه وبه الأمان ، ولا شبهه فى أن الترجيح به عقلاً صحيح.

وأما الثّانى : فالتعارض بين الاستصحابين ، إن إن لعدم إمكان العمل بهما بدون علم بانتقاض الحاله السابقه فى أحدهما ، كاستصحاب وجوب أمرين حدث بينهما التضاد فى زمان الاستصحاب ، فهو من باب تزاحم (١) الواجبين.

١- فيتخير بينهما إن لم يكن أحد المستصحبين أهم ، وإلاّ فيتعين الأخذ بالأهم ، ولا مجال لتوهم إنّه لا يكاد يكون هناك أهم ، لأجل أن إيجابهما إنّما يكون من باب واحد وهو استصحابهما من دون مزيه فى أحدهما أصلاً ، كما لا يخفى ، وذلك لأن الاستصحاب إنّما يثبت المستصحب ، فكما يثبت به الوجوب والاستحباب ، يثبت به كلّ مرتبه منهما ، فيستصحب ، فلا تغفل منه (قدس سره).

وإن كان مع العلم بانتقاض الحاله السابقه فی أحدهما ، فتاره یکون المستصحب فی أحدهما من الآثار الشرعیه لمستصحب الآخر ، فیکون الشک فیه مسبباً عن الشک فیه ، کالشک فی نجاسه الثوب المغسول بماء مشکوک الطهاره وقد کان طاهراً ، وأُخری لا یکون کذلک.

فإن کان أحدهما أثراً للآخر ، فلا مورد إلّا للاستصحاب فی طرف السبب ، فإن الاستصحاب فی طرف المسبب موجب لتخصیص الخطاب ، وجواز نقض الیقین بالشک فی طرف السبب بعدم ترتیب أثره الشرعی ، فإن من آثار طهاره الماء طهاره الثوب المغسول به ورفع نجاسته ، فاستصحاب نجاسه الثوب نقض للیقین بطهارته ، بخلاف استصحاب طهارته ، إذ لا یلزم منه نقض یقین بنجاسه الثوب بالشک ، بل بالیقین بما هو رافع لنجاسته ، وهو غسله بالماء المحکوم شرعاً بطهارته.

وبالجمله فکل من السبب والمسبب وأنّ کان مورداً للاستصحاب ، إلّا أن الاستصحاب فی الأوّل بلا محذور (1) ، بخلافه فی الثّانی ففیه محذور التخصیص بلا وجه إلّا بنحو محال ، فاللازم الأخذ بالاستصحاب السببی ، نعم لو لم یجر هذا

۱- وسرّ ذلک أن رفع الید عن الیقین فی مورد السبب یکون فرداً لخطاب : لا تنقض الیقین ، ونقضاً للیقین بالشک مطلقاً بلا شک ، بخلاف رفع الید عن الیقین فی مورد المسبب ، فإنّه إنّما یکون فرداً له إذا لم یکن حکم حرمه النقض یعمّ النقض فی مورد السبب ، وإلاّ لم یکن بفرد له ، إذ حینئذ یکون من نقض الیقین بالیقین ، ضروره إنّه یکون رفع الید عن نجاسه الثوب المغسول بماء محکوم بالطهاره شرعاً ، باستصحاب طهارته للیقین بأن کلّ ثوب نجس یغسل بماء کذلک یصیر طاهراً شرعاً. وبالجمله من الواضح لمن له أدنی تأمل ، أن اللازم - فی کلّ مقام کان للعام فرد مطلق ، وفرد کان فردیته له معلقه علی عدم شمول حکمه لذلک الفرد المطلق کما فی المقام ، أو کان هناک عامأن کان لاحدهما فرد مطلق وللآخر فرد کانت فردیته معلقه علی عدم شمول حکم ذاک العام لفرده المطلق ، کما هو الحال فی الطرق فی مورد الاستصحاب - هو الالتزام بشمول حکم العام لفرده المطلق حیث لا مخصص له ، ومعه لا یکون فرد آخر یعمّه أو لا یعمّه ، ولا مجال لأن یلتزم بعدم شمول حکم العام للفرد المطلق لیشمل حکمه لهذا الفرد ، فإنّه یستلزم التخصیص بلا وجه ، أو بوجه دائر کما لا یخفی علی ذوی البصائر منه (قدس سره).

الاستصحاب بوجه لكان الاستصحاب المسببى جارياً ، فإنّه لا محذور فيه حينئذ مع وجود أركإنّه وعموم خطابه (١).

وإن لم يكن المستصحب فى أحدهما من الآثار للآخر ، فالاظهر جريإنّهما فيما لم يلزم منه محذور المخالفه القطعيه للتكليف الفعلّى المعلوم إجمالاً ، لوجود المقتضى إثباتاً وفقد المانع عقلاً.

أما وجود المقتضى ، فلاطلاق الخطاب وشموله للاستصحاب فى أطراف المعلوم بالإِجمال ، فإن قوله عليه السلام فى ذيل بعضٍ أخبار الباب : (ولكن تنقض اليقين باليقين) (٢) لو سلّم إنّه يمنع (٣)عن شمول قوله عليه السلام فى صدره : (لا تنقض اليقين بالشك) لليقين والشك فى أطرافه ، للزوم المناقضه فى مدلوله ، ضروره المناقضه بين السلب الكلّى والإِيجاب الجزئى ، إلّا إنّه لا يمنع عن عموم النهى فى سائر الإخبار مما ليس فيه الذيل ، وشموله لما فى أطرافه ، فإن إجمال ذاك الخطاب لذلك لا يكاد يسرى إلى غيره مما ليس فيه ذلك.

وأما فقد المانع ، فلأجل أن جريان الاستصحاب فى الأطراف لا يوجب إلّا المخالفه الالتزاميه ، وهو ليس بمحذور لا شرعاً ولا عقلاً.

ومنه قد انقدح عدم جريإنّه فى أطراف العلم بالتكليف فعلاً أصلاً ولو فى بعضها ، لوجوب الموافقه القطعيه له عقلاً ، ففى جريإنّه لا محاله يكون محذور المخالفه القطعيه أو الاحتماليه ، كما لا يخفى.

تذنيب

لا يخفى أن مثل قاعده التجاوز فى حال الإِشتغال بالعمل ، وقاعده الفراغ

١- فى نسخه « أ » سقط من هنا إلى بدايه المقصد الثامن.

٢- التهذيب ١ / ٨ الحديث ١١.

٣- هذا ردّ لوجه منع الشيخ عن جريان الاستصحابين ، راجع فرائد الأصول ٤٢٩ ، خاتمه الاستصحاب ، القسم الثّانى من تعارض الاستصحابين عند قوله : بل لأن العلم الإِجمالى هنا .. الخ.

بعد الفراغ عنه ، وأصاله صحه عمل الغير إلى غير ذلک من القواعد المقرره فی الشبهات الموضوعیه إلّا القرعه تکون مقدّمه علی استصحاباتها المقتضیه لفساد ما شک فیه من الموضوعات ، لتخصیص دلیلها بأدلتها ، وکون النسبه بینه وبین بعضها عموماً من وجه لا یمنع عن تخصیصه بها بعد الإجماع علی عدم التفصیل بین مواردها ، مع لزوم قله المورد لها جداً لو قیل بتخصیصها بدلیلها ، إذ قلّ مورد منها لم یکن هناک استصحاب علی خلافها ، کما لا یخفی.

وأما القرعه فالاستصحاب فی موردها یقدم علیها ، لأخصیّه دلیله من دلیلها ، لاعتبار سبق الحاله السابقه فیه دونها ، واختصاصها بغیر الأحکام إجماعاً لا یوجب الخصوصیه فی دلیلها بعد عموم لفظها لها ، هذا مضافاً إلی وهن دلیلها بکثره تخصیصه ، حتی صار العمل به فی مورد محتاجاً إلی الجبر بعمل المعظم ، کما قیل ، وقوّه دلیله بقله تخصیصه بخصوص دلیل.

لا یقال : کیف یجور تخصیص دلیلها بدلیله؟ وقد کان دلیلها رافعاً لموضوع دلیله لا لحکمه ، وموجباً لکون نقض الیقین بالیقین بالحجه علی خلافه ، کما هو الحال بینه وبین أدله سائر الأمارات ، فیکون - هاهنا أیضاً - من دوران الأمر بین التخصیص بلا وجه غیر دائر والتخصّص.

فإنّه یقال : لیس الأمر کذلک ، فإن المشکوک مما کانت له حاله سابقه وأنّ کان من المشکل والمجهول والمشتبه بعنوإنّه الواقعی ، إلّا إنّه لیس منها بعنوان ما طرأ علیه من نقض الیقین بالشک ، والظاهر من دلیل القرعه أن یکون منها بقول مطلق لا فی الجمله ، فدلیل الاستصحاب الدالّ علی حرمه النقض الصادق علیه حقیقه ، رافع لموضوعه أیضاً ، فافهم.

فلا بأس برفع الید عن دلیلها عند دوران الأمر بینه وبین رفع الید عن دلیله ، لوهن عمومها وقوه عمومه ، کما أشرنا إلیه آنفاً ، والحمد لله أولاً وآخراً ، وصلی الله علی محمد وآله باطناً وظاهراً.

ص: ۴۳۳

المقصد الثامن فی تعارض الادله والامارات

فصل [فی معنی التعارض]

تصویر

المقصد الثامن

تعارض الأدلّة والأمارات

ص: ۴۳۵

التعارض هو تنافی الدلیلین أو الادله بحسب الدلاله ومقام الإِثبات علی وجه التناقض أو التضاد حقیقه أو عرضاً ، بأن علم بکذب أحدهما إجمالاً مع عدم امتناع اجتماعهما أصلًا. وعلیه فلا تعارض بینهما بمجرد تنافی مدلولهما ، إذا کان بینهما حکومه رافعه للتعارض والخصومه ، بأن یکون أحدهما قد سیق ناظراً إلی بیان کمیه ما أُرید من الآخر ، مقدماً (۱) کان أو مؤخراً. أو کانا علی نحو إذا عرضنا علی العرف وفق بینهما بالتصرف فی خصوص أحدهما ، کما هو مطرد فی مثل الأدله المتکفله لبیان أحکام الموضوعاًت بعناوینها الأولیه ، مع مثل الادله النافیه للعسر والحرج والضرر والإکراه والاضطرار ، مما یتکفل لأحکامها بعناوینها الثانویه ، حیث یقدم فی مثلهما الادله النافیه ، ولا تلاحظ النسبه بینهما أصلاً ویتفق فی غیرهما ، کما لا یخفی.

ص: ۴۳۷

۱- ۱. خلافاً لما یظهر فی عباره الشیخ من اعتبارٍ تقدم المحکوم ، راجع فرائد الأصول ۴۳۲ ، التعادل والترجیح ، عند قوله وضابط الحکومه .. الخ.

أو بالتصرف فيهما ، فيكون مجموعهما قرينه على التصرف فيهما ، أو فى أحدهما المعيّن ولو كان الآخر أظهر. ولذلك تقدم الأمارات المعتبره على الأُصول الشرعيه ، فإنّه لا يكاد يتحير أهل العرف فى تقديمها عليه بعد ملاحظتهما ، حيث لا يلزم منه محذور تخصيص أصلًا ، بخلاف العكس فإنّه يلزم منه محذور التخصيص بلا وجه أو بوجه دائر ، كما أشرنا إليه (١) فى أواخر الاستصحاب.

وليس (٢) وجه تقديمها حكومتها على أدلتها بعدم كونها ناظره إلى أدلتها بوجه ؛ وتعرضها لبيان حكم موردها لا يوجب كونها ناظره إلى أدلتها وشارحه لها ، وإلّا كانت أدلتها أيضاً دالّه - ولو بالالتزام - على أن حكم مورد الاجتماع فعلًا هو مقتضى الأصل لا الأماره ، وهو مستلزم عقلًا نفى ما هو قضيه الأماره ، بل ليس مقتضى حجيتها إلّا نفى ما قضيته عقلًا من دون دلاله عليه لفظاً ، ضروره أن نفس الاماره لا دلاله له إلّا على الحكم الواقعى ، وقضيه حجيتها ليست إلّا لزوم العمل على وفقها شرعاً المنافى عقلًا للزوم العمل على خلافه وهو قضيه الأصل ، هذا مع احتمال أن يقال : إنّه ليس قضيه الحجيه شرعاً إلّا لزوم العمل على وفق الحجه عقلًا وتنجز الواقع مع المصادفه ، وعدم تنجزه فى صوره المخالفه.

وكيف كان ليس مفاد دليل الاعتبار هو وجوب إلغاء احتمال الخلاف تعبداً ، كى يختلف الحال ويكون مفاده فى الأماره نفى حكم الأصل ، حيث إنّه حكم الاحتمال بخلاف مفاده فيه ، لأجل أن الحكم الواقعى ليس حكم احتمال خلافه ، كيف؟ وهو حكم الشك فيه واحتماله ، فافهم وتأملّ جيداً.

فانقدح بذلك إنّه لا تكاد ترتفع غائله المطارده والمعارضه بين الأصل والأماره ، إلّا بما أشرنا سابقاً وآنفاً ، فلا تغفل ، هذا ولا تعارض أيضاً إذا كان أحدهما قرينه على التصرف فى الآخر ، كما فى الظاهر مع النص أو الأظهر ، مثل

۱- فى خاتمه الاستصحاب / ص ۴۳۰.

۲- القائل بالحكومه هو الشيخ فى فرائد الأصول ۴۳۲ ، أول مبحث التعادل والترجيح.

العام والخاص والمطلق والمقيد ، أو مثلهما مما كان أحدهما نصاً أو أظهر ، حيث إنّ بناءَ العرف على كون النص أو الأظهر قرينه على التصرف فى الآخر.

وبالجمله : الأدله فى هـذه الصور وأنّ كانت متنافيه بحسب مـدلولاتها ، إلّا إنّها غير متعارضه ، لعـدم تنافيها فى الـدلاله وفى مقام الإِثبات ، بحيث تبقى أبناء المحاوره متحيره ، بل بملاحظه المجموع أو خصوص بعضها يتصرف فى الجميع أو فى البعض عرفاً ، بما ترتفع به المنافاه التى تكون فى البين ؛ ولا فرق فيها بين أن يكون السـند فيها قطعياً أو ظنياً أو مختلفاً ، فيقـدّم النص أو الأظهر – وأنّ كان بحسب السند ظنياً – على الظاهر ولو كان بحسبه قطعياً.

وإنمـا يكون التعـارض فى غير هـذه الصور مما كان التنافى فيه بين الأدله بحسب الـدلاله ومرحله الإِثبات ، وإنما يكون التعارض بحسب السـند فيما إذا كان كلّ واحد منها قطعياً دلاله وجهه ، أو ظنياً فيما إذا لم يكن التوفيق بينها بالتصرف فى البعض أو الكلّ ؛ فإنّه حينئذ لا معنى للتعبد بالسند فى الكلّ ، امّا للعمل بكذب أحدهما ، أو لأجل إنّه لا معنى للتعبد بصدورها مع إجمالها ، فيقع التعارض بين أدله السند حينئذ ، كما لا يخفى.

فصل [اصاله التساقط]

التعارض وأنّ كان لا يوجب إلّا سـقوط أحد المتعارضين عن الحجيه رأساً ، حيث لا يوجب إلّا العلم بكذب أحدهما ، فلا يكون هنـاك مـانع عن حجيه الآخر ، إلّا إنّه حيث كان بلا تعيين ولا عنوان واقعاً – فإنّه لم يعلم كـذبه إلّا كـذلك ، واحتمال كون كلّ منهما كاذباً – لم يكن واحد منهما بحجه فى خصوص مؤدّاه ، لعدم التعيّن فى الحجه أصلاً ، كما لا يخفى.

نعم يكون نفى الثـالث بأحـدهما لبقـائه على الحجيه ، وصـلاحيته على ما هو عليه من عـدم التعين لـذلك لا بهما ، هـذا بناءً على حجيه الأمارات من باب

الطريقیه ، کما هو کـذلک حیث لا یکاد یکون حجه طریقاً إلّا ما احتمل إصابته ، فلا محاله کان العلم بکـذب أحدهما مانعاً عن حجیته ،

وأما بناءً علی حجیتها من باب السـببیه فکذلک لو کان الحجه هو خصوص ما لم یعلم کذبه ، بأن لا یکون المقتضی للسببیه فیها إلّا فیه ، کمـا هو المتیقن من دلیـل اعتبـارٍ غیر السـند منهـا ، وهو بنـاءً العقلاء علی أصالتی الظهور والصـدور ، لا للتقیه ونحوها ، وکـذا السـند لو کـان دلیـل اعتبـاره هو بنـاؤهم أیضاً ، وظهوره فیه لو کان هو الآیات والأخبار ، ضـروره ظهورها فیه ، لو لم نقل بظهورها فی خصوص ما إذا حصل الظن منه أو الاطمئنان.

وأما لو کان المقتضی للحجیه فی کلّ واحد من المتعارضین لکان التعارض بینهما من تزاحم الواجبین ، فیما إذا کانا مؤدیین إلی وجوب الضـدین أو لزوم المتناقضـین ، لا ـ فیما إذا کان مؤدی أحـدهما حکماً غیر إلزامی ، فإنّه حینئـذ لا یزاحم الآخر ، ضـروره عدم صلاحیه ما لا اقتضاء فیه أن یزاحم به ما فیه الاقتضاء ، إلّا أن یقال بأن قضیه اعتبارٍ دلیل الغیر الالزامی أن یکون عن اقتضاء ، فیزاحم به حینئـذ مـا یقتضـی الإلـزامی ، ویحکم فعلاًـ بغیر الإلزامی ، ولا یزاحم بمقتضاه ما یقتضـی الغیر الإلزامی ، لکفایه عـدم تمامیه علّه الإلزامی فی الحکم بغیره.

نعم یکون بـاب التعـارض من بـاب التزاحم مطلقـاً لو کـان قضـیه الاعتبـار هو لزوم البناء والالتزام بما یؤدی إلیه من الأحکام ، لا مجرد العمـل علی وفقه بلا لزوم الالتزام به. وکونهما من تزاحم الواجبین حینئـذ وأنّ کان واضـحاً ، ضـروره عـدم إمکان الالتزام بحکمین فی موضـوع واحـد من الأحکـام ، إلّا إنّه لا ـ دلیـل نقلاًـ ولا ـ عقلاًـ علی الموافقه الا ـلتزامیه للأحکـام الواقعیه فضـلًا عن الظاهریه ، کما مرّ تحقیقه (۱).

وحکم التعارض بناءً علی السببیه فیما کان من باب التزاحم هو التخییر لو لم

۱- فی مبحث القطع ، الأمر الخامس ، ص ۲۶۸.

یکن أحدهما معلوم الاهمیه أو محتملها فی الجمله ، حسبما فصلناه (۱) فی مسأله الضد ، وإلاّ فالتعیین ، وفیما لم یکن من باب التزاحم هو لزوم الأخذ بما دلّ علی الحکم الالزامی ، لو لم یکن فی الآخر مقتضیاً لغیر الالزامی ، وإلاّ فلا بأس بأخذه والعمل علیه ، لما أشرنا إلیه من وجهه آنفاً ، فافهم.

هذا هو قضیه القاعده فی تعارض الأمارات ، لا الجمع بینها بالتصرف فی أحد المتعارضین أو فی کلیهما ، کما هو قضیه ما یتراءی مما قیل من أن الجمع مهما أمکن أولی من الطرح ، إذ لا ـ دلیل علیه فیما لا ـ یساعد علیه العرف مما کان المجموع أو أحدهما قرینه عرفیه علی التصرف فی أحدهما بعینه أو فیهما ، کما عرفته فی الصور السابقه ، مع أن فی الجمع کذلک أیضاً طرحا للأماره أو الأمارتین ، ضروره سقوط أصاله الظهور فی أحدهما أو کلیهما معه ، وقد عرفت أن التعارض بین الظهورین فیما کان سنداهما قطعیین ، وفی السندین إذا کانا ظنیین ، وقد عرفت أن قضیه التعارض إنّما هو سقوط المتعارضین فی خصوص کلّ ما یؤدیان إلیه من الحکمین ، لا بقاؤهما علی الحجیه بما یتصرّف فیهما أو فی أحدهما ، أو بقاء سندیهما علیها کذلک بلا دلیلٍ یساعد علیه من عقل أو نقل. فلا یبعد أن یکون المراد من إمکان الجمع هو إمکانه عرفاً ، ولا ینافیه الحکم بإنّه أولی مع لزومه حینئذ وتعینه ، فإن أولویته من قبیل الأولویّه فی أُولی الأرحام ، وعلیه لا إشکال فیه ولا کلام.

فصل [القاعده الثانویه فی باب تعارض الاخبار]

لا ـ یخفی أن ما ذکر من قضیه التعارض بین الأمارات ، إنّما هو بملاحظه القاعده فی تعارضها ، وإلاّ فربما یّدعی الإجماع علی عدم سقوط کلّا المتعارضین فی الأخبار ، کما اتفقت علیه کلمه غیر واحد من الأخبار. ولا یخفی أن اللازم فیما إذا لم

۱– لم یتقدم منه – قدس سره – فی مسأله الضد تفصیل ولا إجمال من هذه الحیثیه ، نعم له تفصیل فی تعلیقته علی الرساله ، راجع حاشیه فرائد الأصول / ۲۶۹ ، عند قوله : اعلم أنّ منشأ الاهمیه تارهً ... الخ.

تنهض حجه على التعيين أو التخيير بينهما هو الاقتصار على الراجح منهما ، للقطع بحجيته تخييراً أو تعييناً ، بخلاف الآخر لعدم القطع بحجيته ، والأصل عدم حجيه ما لم يقطع بحجيته ، بل ربما ادعى الاجماع (۱) أيضاً على حجيه خصوص الراجح ، واستدل عليه بوجوه أُخر أحسنها الأخبار ، وهى على طوائف :

منها : ما دلّ على التخيير على الإِطلاق ، كخبر (۲)الحسن بن الجهم ، عن الرضا عليه السلام : (قلت : يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقه بحديثين مختلفين ولا يعلم أيهما الحق ، قال : فإذا لم يعلم فموسّع عليك بأيهما أخذت). وخبر (۳) الحارث بن المغيره ، عن أبى عبدالله عليه السلام : (إذا سمعت من أصحابك الحديث وكلهم ثقه ، فموسّع عليك حتى ترى القائم فترد عليه). ومكاتبه (۴)عبدالله بن محمد إلى أبى الحسن عليه السلام (اختلف أصحابنا فى رواياتهم عن أبى عبدالله عليه السلام ، فى ركعتى الفجر ، فروى بعضهم : صلِّ فى المحمل ، وروى بعضهم : لا تصلها إلّا فى الأرض ، فوقع عليه السلام : موسع عليك بأيه عملت) ومكاتبه الحميرى (۵) إلى الحجّه عليه السلام - إلى أن قال فى الجواب عن ذلك حديثان ... إلى أن قال عليه السلام - (وبأيهما أخذت من باب التسليم كان صواباً) إلى غير ذلك من الإطلاقات.

ومنها : ما (۶) دلّ على التوقف مطلقاً.

ومنها : ما (۷) دلّ على ما هو الحائط منها.

۱- ادعاه الشيخ فى فرائد الأصول ۴۴۱ ، المقام الثّانى فى التراجيح من مبحث التعادل والتراجيح.

۲- الاحتجاج ۳۵۷ ، فى احتجاجات الامام الصادق عليه السلام .

۳- المصدر السابق.

۴- التهذيب ۳ ، الباب ۲۳ ، الصلاه فى السفر ، الحديث ۹۲ ، مع اختلاف يسير.

۵- الاحتجاج ۴۸۳ ، فى توقيعات الناحيه المقدسه.

۶- الأصول من الكافى ۱ / ۶۶ ، باب اختلاف الحديث ، الحديث ۷. عوالى اللآلى ۴ / ۱۳۳ ، الحديث ۲۳۰.

۷- وسائل الشيعه ۱۸ / ۱۱۱ ، الباب ۱۲ من ابواب صفات القاضى.

ومنهـا : ما دلّ (۱) على الترجيـح بمزايا مخصوصه ومرجحات منصوصه ، من مخالفه القوم وموافقه الكتاب والسـنه ، والأعـدليه ، والأصدقيه ، والأفقهيه والأورعيه ، والاوثقيه ، والشهره على اختلافها فى الاقتصار على بعضها وفى الترتيب بينها.

ولأجل اختلاف الإخبار اختلفت الانظار.

فمنهم من أوجب الترجيـح بها ، مقيـدين بأخباره إطلاقاًت التخيير ، وهم بين من اقتصـر على الترجيـح بها ، ومن تعـدى منها إلى سـائر المزايـا الموجبه لأقوائيه ذى المزيه وأقربيته ، كما صار إليه شـيخنا العلامه أعلى الله مقامه (۲)، أو المفيـده للظن ، كما ربما يظهر من غيره (۳).

فـالتحقيق أن يقـال : إنّ أجمـع خبر للمزايـا المنصوصه فى الإخبـار هو المقبوله (۴) والمرفوعه (۵)، مع اختلافهما وضـعف سند المرفوعه جـداً ، والاحتجاج بهما على وجوب الترجيح فى مقام الفتوى لا يخلو عن إشـكال ، لقوه احتمال اختصاص الترجيح بها بمورد الحكومه لرفع المنازعه وفصل الخصومه كما هو موردهما ، ولا وجه معه للتعدى منه إلى غيره ، كما لا يخفى.

ولاـ وجه لـدعوى تنقيـح المنـاط ، مع ملاحظه أن رفع الخصومه بالحكومه فى صوره تعارض الحكمين ، وتعارض ما اسـتندا إليه من الروايتين لا يكاد يكون إلّا بالترجيح ولذا أمر عليه السلام بإرجاء الواقعه إلى لقائه عليه السلام فى صوره

۱- وسائل الشيعه ۱۸ / ۷۵ الباب ۹ من ابواب صفات القاضى.

۲- فرائد الأصول ۴۵۰ ، فى المقام الثالث من مقام التراجيح.

۳- مفاتيح الأصول / ۶۸۸ ، التنبيه الثّانى من تنبيهات تعارض الدليلين.

۴- التهذيب ۶ / ۳۰۱ ، الباب ۹۲ ، الحديث ۵۲. الكافى ۱ / ۶۷ ، باب اختلاف الحـديث ، الحديث ۱۵ الفقيه ۳ / ۵ ، الباب ۹ ، الحديث ۲.

۵- عوالى اللآلى ۴ / ۱۳۳ الحديث ۲۲۹.

تساويهما فيما ذكر من المزايا ، بخلاف مقام الفتوى ؛ ومجرد مناسبه الترجيح لمقامها أيضاً لا يوجب ظهور الروايه فى وجوبه مطلقاً ولو فى غير مورد الحكومه ، كما لا يخفى.

وإن أبيت إلّا عن ظهورهما فى الترجيح فى كلّا المقامين ، فلا مجال لتقييد إطلاقاًت التخيير فى مثل زماننا مما لا يتمكن من لقاء الإمام عليه السلام بهما ، لقصور المرفوعه سنداً وقصور المقبوله دلاله ، لاختصاصها بزمان التمكن من لقائه عليه السلام ، ولذا ما أرجع إلى التخيير بعد فقد الترجيح ، مع أن تقييد الإطلاقاًت الوارده فى مقام الجواب عن سؤال حكم المتعارضين - بلا استفصال عن كونهما متعادلين أو متفاضلين ، مع ندره كونهما متساويين جداً - بعيد قطعاً ، بحيث لو لم يكن ظهور المقبوله فى ذاك الاختصاص لوجب حملها عليه أو على ما لا ينافيها من الحمل على الاستحباب ، كما فعله بعضٍ الأصحاب (١) ، ويشهد به الاختلاف الكثير بين ما دلّ على الترجيح من الأخبار.

ومنه قد انقدح حال سائر أخباره ، مع أن فى كون أخبار موافقه الكتاب أو مخالفه القوم من أخبار الباب نظراً ، وجهه قوه احتمال أن يكون الخبر المخالف للكتاب فى نفسه غير حجه ، بشهاده ما (٢) ورد فى إنّه زخرف ، وباطل ، وليس بشيء ، أو إنّه لم نقله ، أو أمر بطرحه على الجدار ، وكذا الخبر الموافق للقوم ، ضروره أن أصاله عدم صدوره تقيه - بملاحظه الخبر المخالف لهم مع الوثوق بصدوره لولا القطع به - غير جاريه ، للوثوق حينئذ بصدوره كذلك ، وكذا الصدور أو

١- الظاهر هو السيد الصدر شارح الوافيه ، لكنه رحمه الله حمل جميع أخبار الترجيح على الاستحباب ، شرح الوافيه ، ص مخطوط.

٢- الوسائل ١٨ / ٧٨ ، الباب ٩ من ابواب صفات القاضى ، الأحاديث : ١٠ ، ١١ ، ١٢ ، ١۴ ، ١۵ ، ٢٩ ، ٣۵ ، ٣٧ ، ۴٠ ، ۴٧ ، ۴٨. والمحاسن : ١ / ٢٢٠ ، الباب ١١ ، الأحاديث ١٢٨ إلى ١٣١ وص ٢٢۵ ، الباب ١٢ ، الحديث ١۴۵ وص ٢٢۶ ، الباب ١۴ ، الحديث ١۵٠.

الظهور فی الخبر المخالف للکتاب یکون موهوناً بحیث لا یعمه أدله اعتبارٍ السند ولا الظهور ، کما لا یخفی ، فتکون هذه الإخبار فی مقام تمیز الحجه عن اللاحجه لا ترجیح الحجه علی الحجه ، فافهم.

وإن أبیت عن ذلک ، فلا محیص عن حملها توفیقاً بینها وبین الإطلاقات ، امّا علی ذلک أو علی الاستحباب کما أشرنا إلیه آنفا ، هذا ثم إنّه لولا التوفیق بذلک للزم التقیید أیضاً فی أخبار المرجحات ، وهی آبیه عنه ، کیف یمکن تقیید مثل : (ما خالف قول ربنا لم أقله ، أو زخرف ، أو باطل)؟ کما لا یخفی.

فتلخص – مما ذکرنا – أن إطلاقات التخییر محکمه ، ولیس فی الإخبار ما یصلح لتقییدها.

نعم قد استدل علی تقییدها ، ووجوب الترجیح فی المتفاضلین بوجوه أخر :

منها : دعوی (۱) الاجماع علی الأخذ بأقوی الدلیلین.

وفیه أن دعوی الاجماع – مع مصیر مثل الکلینی إلی التخییر ، وهو فی عهد الغیبه الصغری ویخالط النواب والسفراء ، قال فی دیباجه الکافی : ولا نجد شیئاً أوسع ولا أحوط من التخییر – مجازفه.

ومنها (۲) : إنّه لو لم یجب ترجیح ذی المزیه ، لزم ترجیح المرجوح علی الراجح وهو قبیح عقلًا ، بل ممتنع قطعاً.

وفیه إنّه إنّما یجب الترجیح لو کانت المزیه موجبه لتأکد ملاک الحجیه فی نظر الشارع ، ضروره إمکان أن تکون تلک المزیه بالإضافه إلی ملاکها من قبیل الحجر فی جنب الإنسان ، وکان الترجیح بها بلا مرجح ، وهو قبیح کما هو واضح ، هذا.

مضافاً إلی ما هو فی الِإضراب من الحکم بالقبح إلی الامتناع ، من أن

۱– حکاه الشیخ (ره) عن کلام جماعه / فرائد الأصول ۴۶۹ ، المرجحات الخارجیه ، من الخاتمه فی التعادل والتراجیح.

۲– – استدل به المحقق القمی (ره) قوانین الأصول ۲ / ۲۷۸ ، فی قانون الترجیح من الخاتمه.

الترجيح بلا مرجح فى الأفعال الاختياريه ومنها الأحكام الشرعيه ، لا يكون إلا قبيحاً ، ولا يستحيل وقوعه إلّا على الحكيم تعالى ، وإلّا فهو بمكان من الإِمكان ، لكفايه إراده المختار علّه لفعله ، وإنما الممتنع هو وجود الممكن بلا علّه ، فلا استحاله فى ترجيحه تعالى للمرجوح ، إلّا من باب امتناع صدوره منه تعالى ، وأما غيره فلا استحاله فى ترجيحه لما هو المرجوح مما باختياره.

وبالجمله : الترجيح بلا مرجح بمعنى بلا علّه محال ، وبمعنى بلا داعٍ عقلّائى قبيح ليس بمحال ، فلا تشتبه.

ومنها : غير ذلک(۱)مما لا يكاد يفيد الظن ، فالصفح عنه أولى وأحسن.

ثم إنّه لا إشكال فى الإفتاء بما اختاره من الخبرين ، فى عمل نفسه وعمل مقلديه ، ولا وجه للافتاء بالتخيير فى المسأله الفرعيه ، لعدم الدليل عليه فيها.

نعم له الافتاء به فى المسأله الأُصوليه ، فلا بأس حينئذ باختيار المقلد غير ما اختاره المفتى ، فيعمل بما يفهم منه بصريحه أو بظهوره الذى لا شبهه فيه.

وهل التخيير بدوى أم استمرارى؟ قضيه الاستصحاب لو لم نقل بإنّه قضيه الإطلاقّات أيضاً كونه استمرارياً.

وتوهمّ (۲) أن المتحيّر كان محكوماً بالتخيير ، ولا تحير له بعد الاختيار ، فلا يكون الإِطلاق ولا الاستصحاب مقتضياً للاستمرار ، لاختلاف الموضوع فيهما ، فاسد ، فإن التحير بمعنى تعارض الخبرين باق على حاله ، وبمعنى آخر لم يقع فى خطاب موضوعاً للتخيير أصلاً ، كما لا يخفى.

فصل [التعدى عن المرجحات المنصوصه]

هل على القول بالترجيح ، يقتصر فيه على المرجحات المخصوصه المنصوصه ، أو يتعدى إلى غيرها؟ قيل (۳) بالتعدى ، لما فى الترجيح بمثل الاصدقيه

۱- راجع فرائد الأصول ۴۴۲ - ۴۴۴ ، المقام الثّانى من مقام التراجيح.
۲- يظهر ذلک من الشيخ (ره) فى فرائد الأصول ۴۴۰ ، المقام الأوّل فى المتكافئين.
۳- القائل هو الشيخ (قده) ونسبه إلى جمهور المجتهدين ، فرائد الأصول / ۴۵۰.

والأوثقيه ونحوهما ، مما فيه من الـدلاله على أن المناط فى الترجيح بها هو كونها موجبه للأقربيه إلى الواقع ، ولما فى التعليل بأن المشـهور ممـا لاـ ريب فيه ، من اسـتظهار أن العله هو عـدم الريب فيه بالإضافه إلى الخبر الآخر ولو كان فيه ألف ريب ، ولما فى التعليل بأن الرشد فى خلافهم.

ولا يخفى ما فى الاستدلال بها :

أمـا الأـوّل : فـإن جعـل خصوص شـيء فيه جهه الإـراءه والطريقيه حجه أو مرجحاً لاـ دلاله فيه على أن الملاك فيه بتمامه جهه إراءته ، بـل لاـ إشـعار فيه كمـا لا يخفى ، لاحتمال دخل خصوصـيته فى مرجحيته أو حجيته ، لا سـيما قـد ذكر فيها ما لا يحتمل الترجيح به إلّا تعبداً ، فافهم.

وأمـا الثّـانى : فلتوقفه على عـدم كون الروايه المشـهوره فى نفسـها ممـا لاـ ريب فيها ، مع أن الشـهره فى الصـدر الأوّل بين الرواه وأصحاب الأئمه – عليهم السلام – موجبه لكون الروايه مما يطمأن بصدورها ، بحيث يصحّ أن يقال عرفاً : إنّها مما لا ريب فيها ، كمـا لا يخفى. ولا بأس بالتعـدى منه إلى مثله مما يوجب الوثوق والاطمئنان بالصـدور ، لا إلى كلّ مزيه ولو لم يوجب إلّا أقربيه ذى المزيه إلى الواقع ، من المعارض الفاقد لها.

وأمـا الثـالث : فلاحتمـال أن يكون الرشـد فى نفس المخـالفه ، لحسـنها ، ولو سـلّم إنّه لغلبه الحق فى طرف الخبر المخالف ، فلا شبهه فى حصول الوثوق بـأن الخبر الموافق المعـارض بالمخـالف لا يخلو من الخلل صـدوراً أو جهه ، ولا بأس بالتعـدى منه إلى مثله ، كما مرّ آنفاً.

ومنه انقـدح حال ما إذا كان التعليل لأجل انفتاح باب التقيه فيه ، ضـروره كمال الوثوق بصدوره كذلك ، مع الوثوق بصدورهما ، لولا القطع به فى الصدر الأوّل ، لقله الوسائط ومعرفتها ، هذا.

مع ما فى عدم بيان الامام – عليه السلام – للكليه كى لا يحتاج السائل إلى

إعاده السؤال مراراً ، وما فى أمره – عليه السلام – بالإرجاء بعد فرض التساوى فيما ذكره من المزايا المنصوصه ، من الظهور فى أن المدار فى الترجيح على المزايا المخصوصه ، كما لا يخفى.

ثم إنّه بناءً على التعدى حيث كان فى المزايا المنصوصه مالا يوجب الظن بذى المزيه ولا أقربيته ، كبعض صفات الراوى مثل الأورعيه أو الأفقهيه ، إذا كان موجبهما مما لا يوجب الظن أو الأقربيه ، كالتورع من الشبهات ، والجهد فى العبادات ، وكثره التتبع فى المسائل الفقهيه أو المهاره فى القواعد الأصوليه ، فلا وجه للاقتصار على التعدى إلى خصوص ما يوجب الظن أو الأقربيه ، بل إلى كلّ مزيه ، ولو لم تكن بموجبه لأحدهما ، كما لا يخفى.

وتوهمّ أن ما يوجب الظن بصدق أحد الخبرين لا يكون بمرجح ، بل موجب لسقوط الآخر عن الحجيه للظن بكذبه حينئذ ، فاسد. فإن الظن بالكذب لا يضر بحجيه ما اعتبر من باب الظن نوعاً ، وإنما يضر فيما أُخذ فى اعتباره عدم الظن بخلافه ، ولم يؤخذ فى اعتبار الأخبار صدوراً ولا ظهوراً ولا جهةً ذلك ، هذا مضافاً إلى اختصاص حصول الظن بالكذب بما إذا علم بكذب أحدهما صدوراً ، وإلاّ فلا يوجبه الظن بصدور أحدهما لإمكان صدورهما مع عدم إراده الظهور فى أحدهما أو فيهما ، أو إرادته تقيه ، كما لا يخفى.

نعم لو كان وجه التعدى اندراج ذى المزيه فى أقوى الدليلين لوجب الاقتصار على ما يوجب القوه فى دليليته وفى جهه إثباته وطريقيته ، من دون التعدى إلى ما لا يوجب ذلك ، وأنّ كان موجباً لقوه مضمون ذيه ثبوتاً ، كالشهره الفتوائيه أو الأولويه الظنيه ونحوهما ، فإن المنساق من قاعده أقوى الدليلين أو المتيقن منها ، إنّما هو الأقوى دلاله ، كما لا يخفى ، فافهم.

ص: ۴۴۸

[اختصاص قواعد التعادل و التراجيح بغير موارد الجمع العرفی]

قد عرفت سابقاً إنّه لا تعارض فی موارد الجمع والتوفيق العرفی ، ولا يعمها ما يقتضيه الأصل فی المتعارضين ، من سقوط أحدهما رأساً وسقوط كلّ منهما فی خصوص مضمونه ، كما إذا لم يكونا فی البين ، فهل التخيير أو الترجيح يختص أيضاً بغير مواردها أو يعمها؟ قولان : أولهما المشهور ، وقصاری ما يقال فی وجهه : إن الظاهر من الأخبار العلاجيه - سؤالًا وجواباً - هو التخيير أو الترجيح فی موارد التحيّر ، مما لا يكاد يستفاد المراد هناك عرفاً ، لا فيما يستفاد ولو بالتوفيق ، فإنّه من أنحاء طرق الاستفاده عند أبناء المحاوره.

ويشكل بأن مساعده العرف على الجمع والتوفيق وارتكازه فی أذهانهم على وجه وثيق ، لا يوجب اختصاص السؤالات بغير موارد الجمع ، لصحّه السؤال بملاحظه التحيّر فی الحال لأجل ما يتراءى من المعارضه وأنّ كان يزول عرفاً بحسب المآل ، أو للتحير فی الحكم واقعاً وأنّ لم يتحير فيه ظاهراً ، وهو كافٍ فی صحته قطعاً ، مع إمكان أن يكون لاحتمال الردع شرعاً عن هذه الطريقه المتعارفه بين أبناء المحاوره ، وجل العناوين المأخوذه فی الاسئله لولا كلها يعمها ، كما لا يخفى.

ودعوى أن المتيقن منها غيرها مجازفه ، غايته إنّه كان كذلك خارجاً لا بحسب مقام التخاطب ، وبذلك ينقدح وجه القول الثانی.

اللهم إلّا أن يقال : إن التوفيق فی مثل الخاص والعام والمقيد والمطلق ، كان عليه السيره القطعيه من لدن زمان الأئمه عليهم السلام ، وهی كاشفه إجمالاً عما يوجب تخصيص أخبار العلاج بغير موارد التوفيق العرفی ، لولا دعوى اختصاصها به ، وإنّها سؤالاً وجواباً بصدد الاستعلاج والعلاج فی موارد التحير والاحتياج ، أو دعوى الإجمال وتساوی احتمال العموم مع احتمال الاختصاص ، ولا ينافيها مجرد صحه السؤال لما لا ينافی العموم ما لم يكن هناك ظهور إنّه لذلك ، فلم يثبت بأخبار العلاج ردع عما هو

عليه بناءً العقلاء وسيره العلماء ، من التوفيق وحمل الظاهر على الأظهر ، والتصرف فيما يكون صدورهما قرينه عليه ، فتأمل.

فصل [ذكر بعض المرجحات التى ذكروها لتقديم احد الظاهرين على الاخر]

قد عرفت حكم تعارض الظاهر والأظهر وحمل الأوّل على الآخر ، فلا إشكال فيما إذا ظهر أن أيهما ظاهر وأيّهما أظهر ، وقد ذكر فيما أشتبه الحال لتميز ذلك ما لا عبره به أصلاً ، فلا بأس بالإشاره إلى جمله منها وبيان ضعفها :

منها : ما قيل(١)فى ترجيح ظهور العموم على الإطلاق ، وتقديم التقييد على التخصيص فيما دار الأمر بينهما ، من كون ظهور العام فى العموم تنجيزياً ، بخلاف ظهور المطلق فى الإطلاق ، فإنّه معلق على عدم البيان ، والعام يصلح بياناً ، فتقديم العام حينئذ لعدم تماميه مقتضى الإطلاق معه ، بخلاف العكس ، فإنّه موجب لتخصيصه بلا وجه إلّا على نحو دائر. ومن أن التقييد أغلب من التخصيص.

وفيه : إن عدم البيان الذى هو جزء المقتضى فى مقدمات الحكمه ، إنّما هو عدم البيان فى مقام التخاطب لا إلى الابد ، وأغلبيه التقييد مع كثره التخصيص بمثابه قد قيل : ما من عام إلّا وقد خص ، غير مفيد ، فلابد (٢) فى كلّ قضيه من ملاحظه خصوصياتها الموجبه لاظهريه أحدهما من الآخر ، فتدبر.

ومنها : ما قيل فيما إذا دار بين التخصيص والنسخ - كما إذا ورد عام بعد حضور وقت العمل بالخاص ، حيث يدور بين أن يكون الخاص مخصصاً أو يكون العام ناسخاً ، أو ورد الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام ، حيث يدور بين أن يكون الخاص مخصصاً للعام ، أو ناسخاً له ورافعاً لاستمراره ودوامه - فى وجه تقديم التخصيص على النسخ ، من غلبه التخصيص وندره النسخ.

١- راجع فرائد الأصول ۴۵۷ ، المقام الرابع من مقام التراجيح.

٢- فى « ب » : ولا بد.

ولاـ يخفى أن دلالـه الخاص أو العام على الاسـتمرار والـدوام إنّما هو بالإِطلاق لا بالوضع ، فعلى الوجه العقلى فى تقـديم التقييد على التخصـيص كان اللازم فى هذا الدوران تقديم النسخ على التخصـيص أيضاً ، وأنّ غلبه التخصيص إنّما توجب أقوائيه ظهور الكلامـ فى الاسـتمرار والـدوام من ظهـور العـام فى العموم إذا كـانت مرتكزه فى أذهـان أهـل المحـاوره بمثـابه تعـد من القرائن المكتنفه بالكلام ، وإلاّ فهى وأنّ كانت مفيده للظن بالتخصيص ، إلّا إنّها غير موجبه لها ، كما لا يخفى.

ثـم إنّه بنـاءً على اعتبـارٍ عـدم حضـور وقت العمـل فى التخصـيص ، لئلاـ يلزم تـأخير البيـان عن وقت الحـاجه ، يشـكل الأـمر فى تخصـيص الكتـاب أو السـنه بالخصوصات الصادره عن الأئمه عليهم السـلام ، فإنّها صادره بعـد حضور وقت العمل بعموماتهما ، والتزام نسـخهما بهـا ولو قيـل بجواز نسـخهما بـالروايه عنهم عليهم السـلام كمـا ترى. فلا محيص فى حلّه من أن يقال : إن اعتبارٍ ذلك حيث كان لأجل قبح تأخير البيان عن وقت الحاجه ، وكان من الواضح أن ذلك فيما إذا لم يكن هناك مصلحه فى إخفاء الخصوصات أو مفسـده فى إبدائها ، كإخفاء غير واحد من التكاليف فى الصدر الأوّل ، لم يكن باس بتخصـيص عموماتهما بها ، واسـتكشاف أن موردهـا كان خارجاً عن حكم العام واقعاً وأنّ كان داخلاً فيه ظاهراً ، ولاجله لا بأس بالالتزام بالنسـخ بمعنى رفع اليد بها عن ظهور تلك العمومات بإطلاقها فى الاستمرار والدوام أيضاً ، فتفطن.

فصل لا إشكال فى تعيين الأظهر

لو كـان فى البين إذا كـان التعـارض بين الإـثنين ، وأما إذا كان بين الزائـد عليهما فتعينه ربما لا يخلو عن خفاء ، ولـذا وقع بعضٍ (١) الأعلام فى اشـتباه وخطأ ، حيث توهّم إنّه إذا كان هناك عام وخصوصات وقد خصص ببعضها ، كان اللازم ملاحظه النسبه بينه وبين سائر الخصوصات بعد

۱– هو المولى النراقى (ره) العوائد / ۱۱۹ – ۱۲۰ ، العائده ۴۰.

تخصيصه به ، فربما تنقلب النسبه إلى عموم وخصوص من وجه ، فلابد من رعايه هذه النسبه وتقديم الراجح منه ومنها ، أو التخيير بينه وبينها لو لم يكن هناك راجح ، لا تقديمها عليه ، إلّا إذا كانت النسبه بعده على حالها.

وفيه : إن النسبه إنّما هى بملاحظه الظهورات ، وتخصيص العام بمخصص منفصل ولو كان قطعياً لا ينثلم به ظهوره ، وأنّ انثلم به حجيته ، ولذلك يكون بعد التخصيص حجه فى الباقى ، لأصاله عمومه بالنسبه إليه.

لا يقال : إن العام بعد تخصيصه بالقطعى لا يكون مستعملاً فى العموم قطعاً ، فكيف يكون ظاهراً فيه؟

فإنّه يقال : إن المعلوم عدم إراده العموم ، لا عدم استعماله فيه لإفاده القاعده الكليه ، فيعمل بعمومها ما لم يعلم بتخصيصها ، وإلّا لم يكن وجه فى حجيته فى تمام الباقى ، لجواز استعماله حينئذ فيه وفى غيره من المراتب التى يجوز أن ينتهى إليها التخصيص ، وأصاله عدم مخصص آخر لا ـ يوجب إنعقاد ظهور له ، لا فيه ولا فى غيره من المراتب ، لعدم الوضع ولا القرينه المعينه لمرتبه منها ، كما لا يخفى ، لجواز إرادتها وعدم نصب قرينه عليها.

نعم ربما يكون عدم نصب قرينه مع كون العام فى مقام البيان قرينه على إراده التمام ، وهو غير ظهور العام فيه فى كلّ مقام.

فانقدح بذلك إنّه لا بدّ من تخصيص العام بكل واحد من الخصوصات مطلقاً ، ولو كان بعضها مقدماً أو قطعياً ، ما لم يلزم منه محذور انتهائه إلى ما لا يجوز الانتهاء إليه عرفاً ، ولو لم يكن مستوعبه لافراده ، فضلاً عما إذا كانت مستوعبه لها ، فلا بدّ حينئذ من معامله التباين بينه وبين مجموعها ومن ملاحظه الترجيح بينهما وعدمه ، فلو رجح جانبها أو اختير فيما لم يكن هناك ترجيح فلا مجال للعمل به أصلاً ، بخلاف ما لو رجح طرفه أو قدم تخييراً ، فلا يطرح منها إلّا خصوص ما لا يلزم مع طرحه المحذور من التخصيص بغيره ، فإن التباين إنّما كان بينه وبين

مجموعها لا جميعها ، وحينئذ فربما يقع التعارض بين الخصوصات فيخصص ببعضها ترجيحاً أو تخييراً ، فلا تغفل.

هذا فيما كانت النسبه بين المتعارضات متحده ، وقد ظهر منه حالها فيما كانت النسبه بينها متعدده ، كما إذا ورد هناك عامّان من وجه مع ما هو أخص مطلقاً من أحدهما ، وإنّه لابد من تقديم الخاص على العام ومعامله العموم من وجه بين العامين من الترجيح والتخيير بينهما ، وأنّ انقلبت النسبه بينهما إلى العموم المطلق بعد تخصيص أحدهما ، لما عرفت من إنّه لا وجه إلّا لملاحظه النسبه قبل العلاج.

نعم لو لم يكن الباقى تحته بعد تخصيصه إلّا ما لا يجوز أن يجوز عنه التخصيص أو كان بعيداً جداً ، لقدم على العام الآخر ، لا لانقلاب النسبه بينهما ، بل لكونه كالنص فيه ، فيقدّم على الآخر الظاهر فيه بعمومه ، كما لا يخفى.

فصل [فى بيان المرجحات توجب ترجيح احد السندين فعلا]

لاـ يخفى أن المزايا المرجحه لأحد المتعارضين الموجبه للاخذ به وطرح الآخر - بناءً على وجوب الترجيح - وأنّ كانت على أنحاء مختلفه ومواردها متعدده ، من راوى الخبر ونفسه ووجه صدوره ومتنه ومضمونه مثل : الوثاقه والفقاهه والشهره ومخالفه العامه والفصاحه وموافقه الكتاب والموافقه لفتوى الأصحاب ، إلى غير ذلك مما يوجب مزيه فى طرف من أطرافه ، خصوصاً لو قيل بالتعدى من المزايا المنصوصه ، إلّا إنّها موجبه لتقديم أحد السندين وترجيحه وطرح الآخر ، فإن أخبار العلاج دلّت على تقديم روايه ذات مزيه فى أحد أطرافها ونواحيها فجميع هذه من مرجحات السند حتى موافقه الخبر للتقيه ، فإنّها أيضاً مما يوجب ترجيح أحد السندين وحجيته فعلاً وطرح الآخر رأساً ؛ وكونها فى مقطوعى الصدور متمحضه فى ترجيح الجهه لا يوجب كونها كذلك فى غيرهما ، ضروره إنّه لا معنى للتعبد بسند ما يتعين حمله على التقيه ، فكيف يقاس على ما لا تعبد فيه للقطع بصدوره؟.

ثم إنّه لا وجه لمراعاه الترتيب بين المرجحات لو قيل بالتعدى وإناطه الترجيح

بـالظن أو بالأقربيه إلى الواقع ، ضـروره أن قضـيه ذلک تقـديم الخبر الـذى ظن صـدقه أو کان أقرب إلى الواقع منهما ، والتخيير بينهمـا إذا تساويـا ، فلاـ وجه لإتعاب النفس فى بيان أن أيها يقـدم أو يؤخر إلّا تعيين أن أيها يكون فيه المناط فى صوره مزاحمه بعضها مع الآخر.

وأمـا لو قيـل بالاقتصار على المزايا المنصوصه فله وجه لما يتراءى من ذكرها مرتباً فى المقبوله (۱) والمرفوعه (۲)، مع إمكان أن يقال : إن الظاهر كونهما كسائر أخبار الترجيح بصدد بيان أن هذا مرجح وذاك مرجح ، ولذا إقتصر فى غير واحد منها على ذكر مرجـح واحـد ، وإلاّ لزم تقييـد جميعها على كثرتها بما فى المقبوله ، وهو بعيـد جـداً ، وعليه فمتى وجد فى أحدهما مرجح وفى الآخر آخر منها ، كان المرجع هو إطلاقات التخيير ، ولا كـذلک على الأوّل بل لابـد من ملاحظه الترتيب ، إلّا إذا كانا فى عرض واحد.

وانقـدح بذلک أن حال المرجح الجهتى حال سائر المرجحات ، فى إنّه لابد فى صوره مزاحمته مع بعضـها من ملاحظه أن أيهما فعلاً موجب للظن بصـدق ذيه بمضـمونه ، أو الأقربيه كذلک إلى الواقع ، فيوجب ترجيحه وطرح الآخر ، أو إنّه لا مزيه لأحدهما على الآـخر ، كمـا إذا كـان الخبر الموافق للتقيه بمـاله من المزيه مساويـاً للخبر المخالف لها بحسب المناطين ، فلا بـدّ حينئـذ من التخيير بين الخبرين. فلا وجه لتقديمه على غيره ، كما عن الوحيد البهبهانى (۳) -(۴) قدس سره - وبالغ فيه

۱- التهذيب ۶ / ۳۰۱ ، الباب ۹۲ ، الحديث ۵۲.
۲- - مستدرک وسائل الشيعه ۱۷ : ۳۰۲ الباب ۹ من أبواب صفات القاضى.
۳- راجع ملاحظات الفريد على فوائد الوحيد (ره) / ۱۲۰ فى الفائده ۲۱.
۴- المولى محمـد باقر بن محمـد أكمل البهبهانى مروج المذهب رأس الماه الثالثه تولد سـنه ۱۱۱۸ فى اصـفهان وقطن برهه فى بهبهـان ، ثم انتقـل إلى كربلاـ ونشـر العلم هنـاک ، صـنف مـا يقرب من ستين كتابـا. منهـا شـرحه على المفاتيـح وحواشـيه على المدارک وعلى المعالم وغير ذلک توفى فى الحائر الشريف سنه ۱۲۰۸ ه (الكنى والالقاب ۲ / ۹۷).

بعض (۱) أعاظم المعاصرين – أعلى الله درجته ؛ ولا لتقديم غيره عليه ، كما يظهر من شيخنا العلامه (۲) – أعلى الله مقامه – قال :

(امّا لو زاحم الترجيح بالصدور الترجيح من حيث جهه الصدور ، بأن كان الارجح صدوراً موافقاً للعامه ، فالظاهر تقديمه على غيره وأنّ كان مخالفاً للعامه ، بناءً على تعليل الترجيح بخالفه العامه بإحتمال التقيه فى الموافق ، لأن هذا الترجيح ملحوظ فى الخبرين بعد فرض صدورهما قطعاً كما فى المتواترين ، أو تعبداً كما فى الخبرين بعد عدم إمكان التعبد بصدور أحدهما وترك التعبد بصدور الآخر ، وفيما نحن فيه يمكن ذلک بمقتضى أدله الترجيح من حيث الصدور.

إن قلت : إن الأصل فى الخبرين الصدور ، فإذا تعبدنا بصدورهما إقتضى ذلک الحكم بصدور الموافق تقيه ، كما يقتضى ذلک الحكم بإراده خلاف الظاهر فى أضعفهما ، فيكون هذا المرجح نظير الترجيح بحسب الدلاله مقدماً على الترجيح بحسب الصدور.

قلت : لا معنى للتعبد بصدورهما مع وجوب حمل أحدهما المعينّ على التقيه ، لإنّه إلغاء لأحدهما فى الحقيقه).

وقال بعد جمله من الكلام :

(فمورد هذا الترجيح تساوى الخبرين من حيث الصدور ، امّا علماً كما فى المتواترين ، أو تعبداً كما فى المتكافئين من الأخبار ، وأما ما وجب فيه التعبد بصدور أحدهما المعينّ دون الآخر فلا وجه لإعمال هذا المرجح فيه ، لأن جهه الصدور متفرع على أصل الصدور) إنتهى موضع الحاجه من كلامه ، زيد فى علو مقامه.

وفيه – مضافاً إلى ما عرفت – أن حديث فرعيه جهه الصدور على أصله إنّما يفيد

۱– هو صاحب البدائع فى البدائع / ۴۵۵ و ۴۵۷ ، المقام الرابع فى ترتيب المرجحات.
۲– فرائد الأصول / ۴۶۸.

إذا لم يكن المرجح الجهتى من مرجحات أصل الصدور بل من مرجحاتها ، وأما إذا كان من مرجحاته بأحد المناطين ، فأى فرق بينه وبين سائر المرجحات؟ ولم يقم دليل بعد فى الخبرين المتعارضين على وجوب التعبد بصدور الراجح منهما من حيث غير الجهه ، مع كون الآخر راجحاً بحسبها ، بل هو أول الكلام ، كما لا يخفى ، فلا محيص من ملاحظه الراجح من المرجحين بحسب أحد المناطين ، أو من دلاله أخبار العلاج ، على الترجيح بينهما مع المزاحمه ، ومع عدم الدلاله ولو لعدم التعرض لهذه الصوره فالمحكم هو إطلاق التخيير ، فلا تغفل.

وقد أورد بعضٍ أعاظم تلاميذه (١) عليه بإنتقاضه بالمتكافئين من حيث الصدور ، فإنّه لو لم يعقل التعبد بصدور المتخالفين من حيث الصدور ، مع حمل أحدهما على التقيه ، لم يعقل التعبد بصدورهما مع حمل أحدهما عليها ، لإنّه إلغاء لاحدهما أيضاً فى الحقيقه.

وفيه ما لا يخفى من الغفله ، وحسبان إنّه التزم قدس سره فى مورد الترجيح بحسب الجهه باعتبار تساويهما من حيث الصدور ، امّا للعلم بصدورهما ، وإما للتعبد به فعلًا ، مع بداهه أن غرضه من التساوى من حيث الصدور تعبداً تساويهما بحسب دليل التعبد بالصدور قطعاً ، ضروره أن دليل حجيه الخبر لا يقتضى التعبد فعلًا بالمتعارضين ، بل ولا بأحدهما ، وقضيه دليل العلاج ليس إلّا التعبد بأحدهما تخييراً أو ترجيحاً.

والعجب كلّ العجب إنّه رحمه الله لم يكتف بما أورده من النقض ، حتى ادعى استحاله تقديم الترجيح بغير هذا المرجح على الترجيح به ، وبرهن عليه بما حاصله امتناع التعبد بصدور الموافق ، لدوران أمره بين عدم صدوره من أصله ، وبين صدوره تقيه ، ولا يعقل التعبد به على التقديرين بداههً ، كما إنّه لا يعقل التعبد بالقطعى الصدور الموافق ، بل الأمر فى الظنى الصدور أهون ، لاحتمال عدم

١- وهو الشيخ المحقق الحاج ميرزا حبيب الله الرشتى (طاب ثراه). راجع بدائع الأفكار / ۴۵۷.

صدوره ، بخلافه.

ثم قال : فاحتمال تقديم المرجحات السنديه على مخالفه العامه ، مع نص الإمام عليه السلام على طرح موافقهم ، من العجائب والغرائب التى لم يعهد صدورها من ذى مسكه ، فضلاً عمن هو تالى العصمه علماً وعملاً.

ثم قال : وليت شعرى ، إن هذه الغفله الواضحه كيف صدرت منه؟ مع إنّه فى جوده النظر يأتى بما يقرب من شق القمر.

وأنت خبير بوضوح فساد برهإنّه ، ضروره عدم دوران أمر الموافق بين الصدور تقيه وعدم الصدور رأساً ، لاحتمال صدوره لبيان حكم الله واقعاً ، وعدم صدور المخالف المعارض له أصلاً ، ولا يكاد يحتاچ فى التعبد إلى أزيد من احتمال صدور الخبر لبيان ذلك بداهه ، وإنما دار احتمال الموافق بين الاثنين إذا كان المخالف قطعياً صدوراً وجههً ودلالهً ، ضروره دوران معارضه حينئذ بين عدم صدوره وصدوره تقيه ، وفى غير هذه الصوره كان دوران أمره بين الثلاثه لا محاله ، لاحتمال صدوره لبيان الحكم الواقعى حينئذ أيضاً.

ومنه قد إنقدح إمكان التعبد بصدور الموافق القطعى لبيان الحكم الواقعى أيضاً ، وإنما لم يكن التعبد بصدوره لذلك إذا كان معارضه المخالف قطعياً بحسب السند والدلاله ، لتعيّن حمله على التقيه حينئذ لا محاله ؛ ولعمرى إن ما ذكرنا أوضح من أن يخفى على مثله ، إلّا أن الخطأ والنسيان كالطبيعه الثانيه للإنسان ، عصمنا الله من زلل الاقدام والأقلام فى كلّ ورطه ومقام.

ثم إن هذا كله إنّما هو بملاحظه أن هذا المرجح مرجح من حيث الجهه ، وأما بما هو موجب لأقوائيه دلاله ذيه من معارضه ، لاحتمال التوريه فى المعارض المحتمل فيه التقيه دونه ، فهو مقدم على جميع مرجحات الصدور ، بناءً على ما هو المشهور من تقدم التوفيق - بحمل الظاهر على الأظهر - على الترجيح بها ، اللهم إلّا إنّ يقال : أن باب احتمال التوريه وأنّ كان مفتوحاً فيما احتمل فيه التقيه ، إلّا إنّه

حيث كان بالتأمل والنظر لم يوجب أن يكون معارضه أظهر ، بحيث يكون قرينه على التصرف عرفاً فى الآخر ، فتدبر.

فصل [المراجحات الخارجيه]

موافقه الخبر لما يوجب الظن بمضمونه ولو نوعاً من المرجحات فى الجمله - بناءً على لزوم الترجيح - لو قيل بالتعدى من المرجحات المنصوصه ، أو قيل بدخوله فى القاعده المجمع عليها كما ادعى (۱) ، وهى لزوم العمل بأقوى الدليلين ، وقد عرفت أن التعدى محلّ نظر بل منع ، وأنّ الظاهر من القاعده هو ما كان الأقوائيه من حيث الدليليه والكشفيه ، ومضمون أحدهما مظنوناً ، لأجل مساعده أماره ظنيه عليه ، لا يوجب قوه فيه من هذه الحيثيه ، بل هو على ما هو عليه من القوه لو لا مساعدتها ، كما لا يخفى ، ومطابقه أحد الخبرين لها لا يكون لازمه الطن بوجود خلل فى الآخر ، امّا من حيث الصدور ، أو من حيث جهته ، كيف؟ وقد اجتمع مع القطع بوجود جميع ما اعتبر فى حجيه المخالف لولا معارضه الموافق ؛ والصدق واقعاً لا يكاد يعتبر فى الحجيّه ، كما لا يكاد يضر بها الكذب كذلك ، فافهم. هذا حال الاماره الغير المعتبره لعدم الدليل على اعتبارها.

أما ما ليس بمعتبر بالخصوص لأجل الدليل على عدم اعتباره بالخصوص كالقياس ، فهو وأنّ كان كالغير المعتبر لعدم الدليل ، بحسب ما يقتضى الترجيح به من الإخبار بناءً على التعدى ، والقاعده بناءً على دخول مظنون المضمون فى أقوى الدليلين ، إلّا أن الأخبار الناهيه عن القياس (۲) وأنّ السنّه إذا قيست محق الدين (۳) ، مانعه عن الترجيح به ، ضروره أن استعماله فى ترجيح أحد الخبرين

۱- ۱. راجع فرائد الأصول / ۴۶۹.
۲- ۲. الكافى ۱ : ۴۶ باب البدع والرأى والمقاييس. الأحاديث ۱۳ و ۱۶.
۳- ۳. المصدر المتقدم ، الحديث ۱۵ والكافى ۷ : ۲۹۹ ، كتاب الديات ، باب الرجل يقتل المرأه و ... الخ ، الحديث ۶.

استعمال له فى المسأله الشرعيه الأصوليه ، وخطره ليس بأقل من استعماله فى المسأله الفرعيه.

وتوهمّ أن حال القياس ها هنا ليس فى تحقق الأقوائيه به إلّا كحاله فيما ينقح به موضوع آخر ذو حكم ، من دون اعتماد عليه فى مسأله لا أصوليه ولا فرعيه ، قياس مع الفارق ، لوضوح الفرق بين المقام والقياس فى الموضوعاًت الخارجيه الصرفه ، فإن القياس المعمول فيها ليس فى الدين ، فيكون إفساده أكثر من إصلاحه ، وهذا بخلاف المعمول فى المقام ، فإنّه نحو إعمال له فى الدين ؛ ضروره أنّه لولاه لما تعيّن الخبر الموافق له للحجيه بعد سقوطه عن الحجيّه بمقتضى أدله الاعتبار ، والتخيير بينه وبين معارضه بمقتضى أدلّه العلاج ، فتأمّل جيداً.

وأمّا ما إذا اعتضد بما كان دليلاً مستقلاً فى نفسه ، كالكتاب والسنه القطعيه ، فالمعارض المخالف لأحدهما : إن كانت مخالفته بالمباينه الكليه ، فهذه الصوره خارجه عن مورد الترجيح ، لعدم حجيه الخبر المخالف كذلك من أصله ، ولو مع عدم المعارض ، فإنّه المتيقن من الإخبار الداله على إنّه زخرف أو باطل ، أو أنّه : لم نقله ، أو غير ذلك(١)

وإن كانت مخالفته بالعموم والخصوص المطلق ، فقضيه القاعده فيها ، وأنّ كانت ملاحظه المرجحات بينه وبين الموافق وتخصيص الكتاب به تعييناً أو تخييراً ، لو لم يكن الترجيح فى الموافق ، بناءً على جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ، إلّا أن الإخبار الداله على أخذ الموافق من المتعارضين غير قاصره عن العموم لهذه الصوره ، لو قيل بإنّها فى مقام ترجيح أحدهما لا تعيين الحجه عن اللاحجه ، كما نزلناها عليه ، ويؤيده أخبار (٢) العرض على الكتاب الداله على عدم حجيه المخالف من

۱- راجع ص ۴۴۴ ، هامش ۲.

۲- وسائل الشيعه ۱۸ : ۷۸ ، الباب ۹ من أبواب صفات القاضى / الأحاديث ۱۰ ، ۱۱ ، ۱۲ ، ۱۴ ، ۱۵ ، ۱۸.

أصله ، فإنّهما تفرغان عن لسان واحد ، فلا وجه لحمل المخالفه فى إحدهما (١) على خلاف المخالفه فى الأخرى ، كما لا يخفى.

اللهمّ إلّا أن يقال : نعم ، إلّا أن دعوى اختصاص هذه الطائفه بما إذا كانت المخالفه بالمباينه - بقرينه القطع بصدور المخالف الغير المباين عنهم عليهم السلام كثيراً ، وإباءِ مثل : (ما خالف قول ربنا لم أقله ، أو زخرف أو باطل) عن التخصيص - غير بعيده ، وأنّ كانت المخالفه بالعموم والخصوص من وجه ، فالظاهر إنّها كالمخالفه فى الصوره الأُولى كما لا يخفى.

وأما الترجيح بمثل الاستصحاب ، كما وقع فى كلام غير واحد من الأصحاب ، فالظاهر إنّه لأجل اعتباره من باب الظنّ والطريقيه عندهم ، وأما بناءً على اعتباره تعبداً من باب الإخبار وظيفةً للشاك ، كما هو المختار ، كسائر الأصول العمليه التى يكون كذلك عقلًا أو نقلًا ، فلا وجه للترجيح به أصلًا ، لعدم تقويه مضمون الخبر بموافقته ، ولو بملاحظه دليل اعتباره كما لا يخفى.

هذا آخر ما أردنا إيراده ، والحمد لله أولاً وآخراً وباطناً وظاهراً.

ص: ۴۶۰

١- فى « ب » : احدهما.

الخاتمه الاجتهاد والتقليد

فصل الاجتهاد لغه تحمل المشقه

الخاتمة

الاجتهاد والتقليد

ص: ۴۶۱

واصطلاحاً كما عن الحاجبى (۱) والعلامه (۲) : استفراغ الوسع فى تحصيل الظن بالحكم الشرعى ، وعن غيرهما (۳) : ملكه يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعى الفرعى من الأصل فعلًا أو قوه قريبه.

ولا ـ يخفى أن اختلاف عباراتهم فى بيان معناه اصطلاحاً ، ليس من جهه الاختلاف فى حقيقته وماهيته ، لوضوح إنّهم ليسوا فى مقام بيان حدّه أو رسمه ، بل إنّما كانوا فى مقام شرح اسمه والإشاره إليه بلفظ آخر وأنّ لم يكن مساوياً له بحسب مفهومه ، كاللغوى فى بيان معانى الألفاظ بتبديل لفظ بلفظ آخر ، ولو كان أخصّ منه مفهوماً أو أعمّ.

ومن هنا انقدح إنّه لا ـ وقع للإيراد على تعريفاته بعدم الانعكاس أو الاطراد ، كما هو الحال فى تعريف جل الأشياء لولا الكلّ ، ضروره عدم الإحاطه بها بكنهها ، أو بخواصها الموجبه لامتيازها عما عداها ، لغير علام الغيوب ، فافهم.

۱- ۱. راجع شرح مختصر الأصول / ۴۶۰ ، عند الكلام عن الاجتهاد.

۲- ۲. التهذيب - مخطوط -.

۳- ۳. زبده الأصول للشيخ البهائى (ره) / ۱۱۵ المنهج الرابع فى الاجتهاد والتقليد.

وكيف كان ، فالأولى تبديل الظن بالحكم بالحجه عليه ، فإن المناط فيه هو تحصيلها قوه أو فعلًا لا الظن حتى عند العامه القائلين بحجيته مطلقاً ، أو بعضٍ الخاصه القائل بها عند انسداد باب العلم بالأحكام ، فإنّه مطلقاً عندهم ، أو عند الانسداد عنده من أفراد الحجه ، ولذا لا ـ شبهه فى كون استفراغ الوسع فى تحصيل غيره من أفرادها - من العلم بالحكم أو غيره مما اعتبر من الطرق التعبديه الغير المفيده للظن ولو نوعاً - اجتهاداً أيضاً.

ومنه قد انقدح إنّه لا ـ وجه لتأبّى الأخبارى عن الاجتهاد بهذا المعنى ، فإنّه لا محيص عنه كما لا يخفى ، غايه الأمر له أن ينازع فى حجيه بعضٍ ما يقول الأُصولى باعتباره ويمنع عنها ، وهو غير ضائر بالاتفاق على صحه الاجتهاد بذاك المعنى ؛ ضروره إنّه ربما يقع بين الإخباريين ، كما وقع بينهم وبين الأُصوليين.

فصل ينقسم الاجتهاد إلى مطلق وتجز

فالاجتهاد المطلق هو ما يقتدر به على استنباط الأحكام الفعليه من أماره معتبره ، أو أصل معتبر عقلًا أو نقلًا فى الموارد التى لم يظفر فيها بها ، والتجزى هو ما يقتدر به على استنباط بعض الأحكام.

ثم إنّه لا ـ إشكال فى إمكان المطلق وحصوله للأعلام ، وعدم التمكن من الترجيح فى المسأله وتعيين حكمها والتردد منهم فى بعضٍ المسائل إنّما هو بالنسبه إلى حكمها الواقعى ، لأجل عدم دليل مساعد فى كلّ مسأله عليه ، أو عدم الظفر به بعد الفحص عنه بالمقدار اللازم ، لا لقله الاطلاع أو قصور الباع. وأما بالنسبه إلى حكمها الفعلّى ، فلا تردد لهم أصلًا.

كما لا إشكال فى جواز العمل بهذا الاجتهاد لمن اتصف به ، وأما لغيره فكذا لا إشكال فيه ، إذا كان المجتهد ممن كان باب العلم أو العلمى بالأحكام مفتوحاً له - على ما يأتى من الادله على جواز التقليد - بخلاف ما إذا انسد عليه بابهما ، فجواز تقليد الغير عنه فى غايه الإشكال ، فإن رجوعه إليه ليس من رجوع الجاهل إلى العالم بل إلى الجاهل ،

وأدله جواز التقليد إنّما دلّت على جواز رجوع غير العالم إلى العالم كما لا يخفى ، وقضيه مقدمات الانسداد ليست إلّا حجيه الظن عليه لا ـ على غيره ، فلا ـ بدّ في حجيه اجتهاد مثله على غيره من التماس دليل آخر غير دليل التقليد وغير دليل الانسداد الجارى فى حق المجتهد ، من إجماع أو جريان مقدمات دليل الانسداد فى حقه ، بحيث تكون منتجه لحجيه الظن الثابت حجيته بمقدماته له أيضاً ، ولا مجال لدعوى الاجماع ، ومقدماته كذلك غير جاريه فى حقه ، لعدم انحصار المجتهد به ، أو عدم لزوم محذور عقلى من عمله بالاحتياط وأنّ لزم منه العسر ، إذا لم يكن له سبيل إلى إثبات عدم وجوبه مع عسره.

نعم ، لو جرت المقدّمات كذلك ، بأن انحصر المجتهد ، ولزم من الاحتياط المحذور ، أو لزم منه العسر مع التمكن من إبطال وجوبه حينئذٍ ، كانت منتجه لحجيته فى حقه أيضاً ، لكن دونه خرط القتاد ، هذا على تقدير الحكومه.

وأما على تقدير الكشف وصحته ، فجواز الرجوع إليه فى غايه الإِشكال لعدم مساعده أدله التقليد على جواز الرجوع إلى من اختصّ حجيه ظنه به ، وقضيه مقدمات الانسداد اختصاص حجيه الظن بمن جرت فى حقه دون غيره ، ولو سلّم أن قضيتها كون الظن المطلق معتبراً شرعاً ، كالظنون الخاصه التى دلّ الدليل على اعتبارها بالخصوص ، فتأمل.

إن قلت : حجيه الشىء شرعاً مطلقاً لا يوجب القطع بما أدى إليه من الحكم ولو ظاهراً ، كما مرّ تحقيقه (۱) ، وإنّه ليس أثره إلّا تنجز الواقع مع الإصابه ، والعذر مع عدمها ، فيكون رجوعه إليه مع انفتاح باب العلمى عليه أيضاً رجوعاً إلى الجاهل ، فضلاً عما إذا انسد عليه.

قلت : نعم ، إلّا إنّه عالم بموارد قيام الحجه الشرعيه على الأحكام ، فيكون من رجوع الجاهل إلى العالم.

ص: ۴۶۵

۱- فى بيان الأمارات الغير القطعيه ، ص ۲۷۷.

إن قلت : رجوعه إليه فى موارد فقد الأماره المعتبره عنده التى يكون المرجع فيها الأصول العقليه ، ليس إلّا الرجوع إلى الجاهل.

قلت : رجوعه إليه فيهـا إنّمـا هو لأجل اطلاعه على عـدم الاماره الشـرعيه فيها ، وهو عاجز عن الاطلاع على ذلك ، وأما تعيين ما هو حكم العقـل وإنّه مع عـدمها هو البراءه أو الاحتيـاط ، فهو إنّما يرجع إليه ، فالمتبع ما اسـتقل به عقله ولو على خلاف ما ذهب إليه مجتهده ، فافهم.

وكذلك لا خلاف ولا إشكال فى نفوذ حكم المجتهد المطلق إذا كان باب العلم أو العلمى له مفتوحاً ، وأما إذا انسد عليه بابهما ففيه إشكال على الصحيح من تقرير المقدّمات على نحو الحكومه ، فإن مثله - كما أشرت آنفاً - ليس ممن يعرف الأحكام ، مع أن معرفتها معتبره فى الحاكم ، كما فى المقبوله ، إلّا أن يّدعى عـدم القول بالفصل ، وهو وأنّ كان غير بعيـد ، إلّا إنّه ليس بمثابه يكون حجه على عـدم الفصل ، إلّا أن يقال بكفايه انفتاح باب العلم فى موارد الإجماعات والضـروريات من الدين أو المذهب ، والمتواترات إذا كانت جمله يعتـدّ بها ، وأنّ انسـد باب العلم بمعظم الفقه ، فإنّه يصـدق عليه حينئذٍ إنّه ممن روى حديثهم عليهم السـلام ونظر فى حلالهم عليهم السـلام وحرامهم عليهم السلام : وعرف أحكامهم عرفاً حقيقه. وأما قوله عليه السلام فى المقبوله (فـإذا حكم بحكمنـا) فـالمراد أن مثله إذا حكم كـان بحكمهم حكم ، حيث كـان منصوباً منهم ، كيف وحكمه غالباً يكون فى الموضوعـاًت الخـارجيه ، وليس مثـل ملكيه دار لزيـد أو زوجيه أمرأه له من أحكامهم عليهم السـلام فصحه إسـناد حكمه إليهم عليهم السلام إنّما هو لأجل كونه من المنصوب من قبلهم.

وأما التجزى فى الاجتهاد ففيه مواضع من الكلام :

وصعوبه ، عقليه ونقليه ، مع اختلاف الأشخاص فى الاطلاع عليها ، وفى طول الباع وقصوره بالنسبه إليها ، فرب شخص كثير الاطلاع وطويل الباع فى مدرك باب بمهارته فى النقليات أو العقليات ، وليس كذلك فى آخر لعدم مهارته فيها وابتنائه عليها ، وهذا بالضروره ربما يوجب حصول القدره على الاستنباط فى بعضها لسهوله مدركه أو لمهاره الشخص فيه مع صعوبته ، مع عدم القدره على ما ليس كذلك ، بل يستحيل حصول اجتهاد مطلق عادةً غير مسبوق بالتجزى ؛ للزوم الطفره. وبساطه الملكه وعدم قبولها التجزئه ، لا تمنع من حصولها بالنسبه إلى بعضٍ الأبواب ، بحيث يتمكن بها من الإحاطه بمداركه ، كما إذا كانت هناك ملكه الاستنباط فى جميعها ، ويقطع بعدم دخل ما فى سائرها به أصلاً ، أو لا يعتنى باحتماله لأجل الفحص بالمقدار اللازم الموجب للاطمئنان بعدم دخله ، كما فى الملكه المطلقه ، بداهه إنّه لا يعتبر فى استنباط مسأله معها من الاطلاع فعلاً على مدارك جميع المسائل ، كما لا يخفى.

الثانى : فى حجيه ما يؤدى إليه على المتصف به ، وهو أيضاً محلّ الخلاف ، إلّا أن قضيه أدله المدارك حجيته ، لعدم اختصاصها بالمتصف بالاجتهاد المطلق ، ضروره أن بناءً العقلاء على حجيه الظواهر مطلقاً ، وكذا ما دلّ على حجيه خبر الواحد ، غايته تقييده بما إذا تمكن من دفع معارضاته كما هو المفروض.

الثالث : فى جواز رجوع غير المتصف به إليه فى كلّ مسأله اجتهد فيها ، وهو أيضاً محلّ الإِشكال ، من إنّه من رجوع الجاهل إلى العالم ، فتعمّه أدله جواز التقليد ، ومن دعوى عدم إطلاق فيها ، وعدم إحراز أن بناءً العقلاء أو سيره المتشرعه على الرجوع إلى مثله أيضاً. وستعرف إن شاء الله تعالى ما هو قضيه الادله.

وأما جواز حكومته ونفوذ فصل خصومته فأشكل ، نعم لا يبعد نفوذه فيما إذا عرفّ جمله معتده بها واجتهد فيها ، بحيث يصحّ أن يقال فى حقه عرفاً إنّه ممن عرفّ

أحكامهم ، كما مرّ فى المجتهد المطلق المنسد عليه باب العلم والعلمى فى معظم الأحكام.

فصل [فى بيان ما يتوقف عليه الاجتهاد]

لاـ يخفى احتياج الاجتهاد إلى معرفه العلوم العربيه فى الجمله ولو بأن يقدّر على معرفه ما يبتنى عليه الاجتهاد فى المسأله ، بالرجوع إلى ما دوّن فيه ، ومعرفه التفسير كذلك.

وعمده ما يحتاج إليه هو علم الأُصول ، ضروره إنّه ما من مسأله إلّا ويحتاج فى استنباط حكمها إلى قاعده أو قواعد برهن عليها فى الأُصول ، أو برهن عليها مقدّمه فى نفس المسأله الفرعيه ، كما هو طريقه الأخبارى ، وتدوين تلك القواعد المحتاج إليها على حده لاـ يوجب كونها بدعه ، وعدم تدوينها فى زمانهم عليهم السلام لاـ يوجب ذلك ، وإلّا كان تدوين الفقه والنحو والصرف بدعه.

وبالجمله : لا محيص لاحد فى استنباط الأحكام الفرعيه من أدلتها إلّا الرجوع إلى ما بنى عليه فى المسائل الأُصوليه ، وبدونه لا يكاد يتمكن من استنباط واجتهاد ، مجتهداً كان أو أخبارياً. نعم يختلف الاحتياج إليها بحسب اختلاف المسائل والازمنه والأشخاص ، ضروره خفه مؤونه الاجتهاد فى الصدر الأوّل ، وعدم حاجته إلى كثير مما يحتاج إليه فى الازمنه اللاحقه ، مما لا يكاد يحقق ويختار عادةً إلّا بالرجوع إلى ما دوّن فيه من الكتب الأصوليه.

فصل [التخطئه و التصويب]

اتفقت الكلمه على التخطئه فى العقليات ، واختلفت فى الشرعيات ، فقال أصحابنا بالتخطئه فيها أيضاً ، وأنّ له تبارك وتعالى فى كلّ مسأله حكماً يؤدى إليه الاجتهاد تارةً وإلى غيره أُخرى.

وقال مخالفونا بالتصويب ، وأنّ له تعالى أحكاماً بعدد آراء المجتهدين ، فما

يؤدى إليه الاجتهاد هو حكمه تبارك وتعالى ، ولا يخفى إنّه لا يكاد يعقل الاجتهاد فى حكم المسأله إلّا إذا كان لها حكم واقعاً ، حتى صار المجتهد بصدد استنباطه من أدلته ، وتعيينه بحسبها ظاهراً. فلو كان غرضهم من التصويب هو الالتزام بإنشاء أحكام فى الواقع بعدد الآراء - بأن تكون الأحكام المؤدى إليها الاجتهادات أحكاماً واقعيه كما هى ظاهريه - فهو وأنّ كان خطأ من جهه تواتر الأخبار ، وإجماع أصحابنا الأخيار على أن له تبارك وتعالى فى كلّ واقعه حكماً يشترك فيه الكلّ ، إلّا إنّه غير محال. ولو كان غرضهم منه الالتزام بإنشاء الأحكام على وفق آراء الأعلام بعد الاجتهاد ، فهو مما لا يكاد يعقل ، فكيف يتفحص عما لا يكون له عين ولا أثر ، أو يستظهر من الآيه أو الخبر ، إلّا أن يراد التصويب بالنسبه إلى الحكم الفعلّى ، وأنّ المجتهد وأنّ كان يتفحص عما هو الحكم واقعاً وإنشاءً ، إلّا أن ما أدّى إليه اجتهاده يكون هو حكمه الفعلّى حقيقه ، وهو مما يختلف باختلاف الآراء ضروره ، ولا يشترك فيه الجاهل والعالم بداهه ، وما يشتركان فيه ليس بحكم حقيقةً بل إنشاءً ، فلا استحاله فى التصويب بهذا المعنى ، بل لا محيص عنه فى الجمله بناءً على اعتبارٍ الإخبار من باب السببيه والموضوعيه كما لا يخفى ، وربما يشير إليه ما اشتهرت بيننا أن ظنيه الطريق لا ينافى قطعيه الحكم.

نعم بناءً على اعتبارها من باب الطريقيه ، كما هو كذلك ، فمؤديات الطرق والامارات المعتبره ليست بأحكام حقيقيه نفسيّه ، ولو قيل بكونها أحكاما طريقيه ، وقد مرّ(١)غير مره إمكان منع كونها أحكاما كذلك أيضاً ، وأنّ قضيه حجيتها ليس إلّا تنجز مؤدياتها عند إصابتها ، والعذر عند خطئها ، فلا يكون حكم أصلاً إلّا الحكم الواقعى ، فيصير منجّزاً فيما قام عليه حجه من علم أو طريق معتبر ، ويكون غير منجز بل غير فعلّى فيما لم تكن هناك حجه مصيبه ، فتأمل جيداً.

١- فى دفع الايراد عن إمكان التعبد بالاماره غير القطعيه / ص ۲۷۷ وفى التنبيه الثّانى من تنبيهات الاستصحاب / ص ۴۰۵.

فصل إذا اضمحل الاجتهاد السابق

بتبدل الرأى الأوّل بالآخر أو بزواله بدونه ، فلا شبهه فى عدم العبره به فى الأعمال اللاحقه ، ولزوم اتباع اجتهاد اللاحق مطلقاً أو الاحتياط فيها ؛ وأما الأعمال السابقه الواقعه على وفقه المختل فيها ما اعتبر فى صحتها بحسب هذا الاجتهاد ، فلا بدّ من معامله البطلان معها فيما لم ينهض دليل على صحه العمل فيما إذا اختل فيه لعذر ، كما نهض فى الصلاه وغيرها ، مثل : لا تعاد (١) ، وحديث الرفع (٢)، بل الاجماع على الإِجزاء فى العبادات على ما ادّعى.

وذلك فيما كان بحسب الاجتهاد الأوّل قد حصل القطع بالحكم وقد اضمحل واضح ، بداهه إنّه لا حكم معه شرعاً ، غايته المعذوريه فى المخالفه عقلاً ـ ، وكذلك فيما كان هناك طريق معتبر شرعاً عليه بحسبه ، وقد ظهر خلافه بالظفر بالمقيد أو المخصص أو قرينه المجاز أو المعارض ، بناءً على ما هو التحقيق من اعتبارِ الأمارات من باب الطريقيه ، قيل بأن قضيه اعتبارها إنشاءً أحكام طريقيه ، أم لا ـ على ما مرّ منّا غير مره ، من غير فرق بين تعلقه بالأحكام أو بمتعلقاتها ، ضروره أن كيفيه اعتبارها فيهما على نهج واحد ، ولم يعلم وجه للتفصيل بينهما ، كما فى الفصول (٣)، وأنّ المتعلقات لا ـ تتحمل اجتهادين بخلاف الأحكام ، إلّا حسبان أن الأحكام قابله للتغير والتبدل ، بخلاف المتعلقات والموضوعاًت ، وأنت خبير بأن الواقع واحد فيهما ، وقد عين أولاً بما ظهر خطؤه ثانياً ؛ ولزوم العسر والحرج والهرج والمرج المخلّ بالنظام والموجب للمخاصمه بين الأنام ، لو قيل بعدم صحه العقود والإِيقاعات والعبادات الواقعه على طبق الاجتهاد الأوّل الفاسده بحسب الاجتهاد الثانى ،

١- الفقيه : ١ / ٢٢۵ ، الباب ۴٩. الحديث ٨ والباب ۴٢ ، الحديث ١٧ والتهذيب ٢ / ١۵٢ ، الباب ٩ ، الحديث ۵۵.

٢- راجع ص ٣٣٩ ، فى الاستدلال على البراءه بالسنه.

٣- الفصول : ۴٠٩ ، فى فصل رجوع المجتهد عن الفتوى.

ووجوب العمل على طبق الثّانى ، من عدم ترتيب الأثر على المعامله وإعاده العباده ، لا يكون إلّا أحياناً ، وأدله نفى العسر لا ينفى إلّا خصوص ما لزم منه العسر فعلاً ، مع عدم اختصاص ذلك بالمتعلقات ، ولزوم العسر فى الأحكام كذلك أيضاً لو قيل بلزوم ترتيب الأثر على طبق الاجتهاد الثّانى فى الأعمال السابقه ، وباب الهرج والمرج ينسد بالحكومه وفصل الخصومه.

وبالجمله : لا ـ يكون التفاوت بين الأحكام ومتعلقاتها ، بتحمل الاجتهادين وعدم التحمل بيّناً ولا مبيّناً، بما يرجع إلى محصل فى كلامه – زيد فى علو مقامه – فراجع وتأمل.

وأما بناءً على اعتبارها من باب السببيه والموضوعيه ، فلا محيص عن القول بصحه العمل على طبق الاجتهاد الأوّل ، عبادةً كان أو معاملةً ، وكون مؤداه – ما لم يضمحل – حكماً حقيقه ، وكذلك الحال إذا كان بحسب الاجتهاد الأوّل مجرى الاستصحاب أو البراءه النقليه ، وقد ظفر فى الاجتهاد الثّانى بدليل على الخلاف ، فإنّه عمل بما هو وظيفته على تلك الحال ، وقد مرّ فى مبحث الإِجزاء تحقيق المقال ، فراجع هناك.

ص: ۴۷۱

فصل فی التقلید

وهو أخذ قول الغیر ورأیه للعمل به فی الفرعیات ، أو للالتزام به فی الاعتقادیات تعبداً ، بلا مطالبه دلیل علی رأیه ، ولا یخفی إنّه لا وجه لتفسیره بنفس العمل ، ضروره سبقه علیه ، وإلاّ کان بلا تقلید ، فافهم.

ثم إنّه لا ـ یـذهب علیـک أن جواز التقلیـد ورجوع الجاهل إلی العالم فی الجمله ، یکون بـدیهیا جبلیّاً فطریاً لا یحتاج إلی دلیل ، وإلاّ لزم سدّ باب العلم به علی العامی مطلقاً غالباً ، لعجزه عن معرفه ما دلّ علیه کتاباً وسنّهً ، ولا یجوز التقلید فیه أیضاً ، وإلاّ لدار أو تسـلسل ، بـل هـذه هی العمـده فی أدلته ، وأغلب ما عـداه قابل للمناقشه ، لبُعـد تحصـیل الاجماع فی مثل هـذه المسأله ، مما یمکن أن یکون القول فیه لأجـل کونه من الأـمور الفطریه الارتکـازیه ، والمنقول منه غیر حجه فی مثلهـا ، ولو قیـل بحجیتهـا فی غیرها ، لوهنه بذلک.

ومنه قـد انقـدح إمکان القـدح فی دعوی کونه من ضـروریات الـدین ، لاحتمال أن یکون من ضـروریات العقل وفطریاته لا من ضروریاته ، وکذا القدح فی دعوی (۱)سیره المتدینین.

ص: ۴۷۲

۱- الفصول : ۴۱۱ فی فصل جواز التقلید.

وأما الآيات ، فلعدم دلاله آيه النفر (۱)

والسؤال (۲) على جوازه ، لقوه احتمال أن يكون الارجاع لتحصيل العلم لا ـ للاخذ تعبداً ، مع أن المسؤول فى آيه السؤال همّ أهل الكتاب كما هو ظاهرها ، أو أهل بيت العصمه الاطهار كما فسّر به فى الإخبار(۳)

نعم لا بأس بدلاله الإخبار عليه بالمطابقه أو الملازمه ، حيث دلّ بعضها (۴) على وجوب اتباع قول العلماء ، وبعضها (۵) على أن للعوام تقليد العلماء ، وبعضها (۶) على جواز الافتاء مفهوماً مثل ما دلّ على المنع عن الفتوى بغير علم ، أو منطوقاً مثل (۷)مادلّ على إظهاره عليه السلام المحبه لأن يرى فى أصحابه من يفتى الناس بالحلال والحرام.

لا يقال : إن مجرد إظهار الفتوى للغير لا يدلّ على جواز أخذه واتباعه.

فإنّه يقال : إن الملازمه العرفيه بين جواز الافتاء وجواز اتباعه واضحه ، وهذا غير وجوب إظهار الحق والواقع ، حيث لا ملازمه بينه وبين وجوب أخذه تعبداً ، فافهم وتأمّل.

وهذه الأخبار على اختلاف مضامينها وتعدد أسانيدها ، لا يبعد دعوى القطع بصدور بعضها ، فيكون دليلًا قاطعاً على جواز التقليد ، وأنّ لم يكن كلّ واحد منها

۱- التوبه : ۱۲۲.

۲- النحل : ۴۳.

۳- الكافى : ۱ / ۱۶۳ ، كتاب الحجّه الباب ۲۰ ، الأحاديث.

۴- الوسائل : ۱۸ / ۹۸ ، الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى ، الأحاديث : ۴ و ۵ و ۹ و ۱۵ و ۲۳ و ۲۷ و ۳۳ و ۴۲ و ۴۵ والباب ۱۲ ، الحديث ۵۴.

۵- الاحتجاج : ۲ / ۴۵۷ فى احتجاجات أبى محمد العسكرى وجاء فى الوسائل : ۱۸ / ۹۴ الباب ۱۰ من أبواب صفات القاضى ، الحديث ۲۰.

۶- الوسائل : ۱۸ / ۹ ، الباب ۴ من أبواب صفات القاضى ، الأحاديث : ۱ و ۲ و ۳ و ۳۱ و ۳۳ والباب ۶ ، الحديث ۴۸. والباب ۹ ، الحديث ۲۳ والباب ۱۱ ، الحديث ۱۲.

۷- الوسائل : ۱۸ / ۱۰۸ ، الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى ، الحديث ۳۶.

بحجه ، فیکون مخصصاً لما دلّ علی عدم جواز اتباع غیر العلم والذم علی التقلید ، من الآیات والروایات. قال الله تبارک وتعالی : (وَلَا تَقْفُ مَا لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ) (١) وقوله تعالی : (إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَی١۶۴٨; أُمَّهٍ وَإِنَّا عَلَی١۶۴٨; آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ) (٢) مع احتمال أن الذم إنّما کان علی تقلیدهم للجاهل ، أو فی الأصول الاعتقادیه التی لابدّ فیها من الیقین ، وأما قیاس المسائل الفرعیه علی الأصول الاعتقادیه ، فی إنّه کما لا یجوز التقلید فیها مع الغموض فیها کذلک لا یجوز فیها بالطریق الأولی لسهولتها ، فباطل ، مع إنّه مع الفارق ، ضروره أن الأصول الاعتقادیه مسائل معدوده ، بخلافها فإنّها مما لا تعدّ ولا تحصی ، ولا یکاد یتیسر من الاجتهاد فیها فعلاً طول العمر إلّا للاوحدی فی کلیاتها ، کما لا یخفی.

فصل إذا علم المقلد اختلاف الأحیاء فی الفتوی

مع اختلافهم فی العلم والفقاهه ، فلابد من الرجوع إلی الافضل إذا احتمل تعینه ، للقطع بحجیته والشک فی حجیه غیره ، ولا وجه لرجوعه إلی الغیر فی تقلیده ، إلّا علی نحو دائر.

نعم لا بأس برجوعه إلیه إذا استقل عقله بالتساوی ، وجواز الرجوع إلیه أیضاً ، أو جوّز له الأفضل بعد رجوعه إلیه ، هذا حال العاجر عن الاجتهاد فی تعیین ما هو قضیه الادله فی هذه المسأله.

وأمّا غیره ، فقد اختلفوا فی جواز تقلید (٣)المفضول وعدم جوازه ، ذهب بعضهم إلی الجواز ، والمعروف بین الأصحاب – علی ما قیل – عدمه وهو الأقوی ،

١– الاسراء : ٣۶.

٢– الزخرف : ٢٣.

٣– فی « ب » : تقدیم.

للأصل ، وعدم دليل على خلافه ، ولا إطلاق فى أدله التقليد بعد الغضّ عن نهوضها على مشروعيه أصله ، لوضوح إنّها إنّما تكون بصدد بيان أصل جواز الأخذ بقول العالم لا فى كلّ حال ، من غير تعرض أصلًا لصوره معارضته بقول الفاضل ، كما هو شأن سائر الطرق والأمارات على ما لا يخفى.

ودعوى (١) السيره على الأخذ بفتوى أحد المخالفين فى الفتوى من دون فحص عن أعلميته مع العلم بأعلميه أحدهما ، ممنوعه.

ولا عسر فى تقليد الاعلم ، لا عليه لاخذ فتاواه من رسائله وكتبه ، ولا لمقلديه لذلك أيضاً ، وليس تشخيص الأعلميه بأشكل من تشخيص أصل الاجتهاد ، مع أن قضيه نفى العسر الاقتصار على موضع العسر ، فيجب فيما لا يلزم منه عسر ، فتأمل جيداً.

وقد استدلّ للمنع أيضاً بوجوه :

أحدها (٢) : نقل الإجماع على تعيّن تقليد الافضل.

ثانيها(٣) : الإخبار الدالّه على ترجيحه مع المعارضه ، كما فى المقبوله (٤)وغيرها (٥) ، أو على اختياره للحكم بين الناس ، كما دلّ عليه المنقول (٦) عن أمير المؤمنين عليه السلام : (اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك).

ثالثها (٧) : إن قول الأفضل أقرب من غيره جزماً ، فيجب الأخذ به عند

١- راجع شرح مختصر الأصول / ٤٨٤.
٢- مطارح الأنظار / ٣٠٣ ، فى التنبيه السادس ، عند استدلاله على القول بوجوب تقليد الأفضل.
٣- مفاتيح الأصول / ٦٢٧.
٤- التهذيب ٦ : ٣٠١ ، الباب ٩٢ ، الحديث ٦ - الكافى ١ : ٥٤. باب اختلاف الحديث من كتاب فضل العلم ، الحديث ١٠.
٥- التهذيب ٦ / ٣٠١ ، الباب ٩٢ ، الحديث ٥٠ و ٥١ - الفقيه ٣ : ٥ الباب ٩ الحديث ١ و ٢.
٦- نهج البلاغه الجزء الثالث : ١٠٤ فى كتابه عليه السلام للاشتر النخعى.
٧- الذريعه ٢ : ٨٠١ ، فى باب الاجتهاد ، فصل صفه المفتى والمستفتى.

المعارضه عقلاً.

ولا يخفى ضعفها :

أمّا الأوّل : فلقوه احتمال أن يكون وجه القول بالتعيين للكلّ أو الجل هو الأصل ، فلا مجال لتحصيل الإجماع مع الظفر بالاتفاق ، فيكون نقله موهوناً ، مع عدم حجيه نقله ولو مع عدم وهنه.

وأمّا الثانى : فلان الترجيح مع المعارضه فى مقام الحكومه ، لأجل رفع الخصومه التى لا تكاد ترتفع إلّا به ، لا يستلزم الترجيح فى مقام الفتوى ، كما لا يخفى.

وأما الثالث : فممنوع صغرى وكبرى.

أما الصغرى فلاجل أن فتوى غير الأفضل ربما يكون أقرب من فتواه ، لموافقته لفتوى من هو أفضل منه ممن مات ، ولا يصغى إلى أن فتوى الأفضل أقرب فى نفسه ، فإنّه لو سلّم إنّه كذلك إلّا إنّه ليس بصغرى لما ادعى عقلاً من الكبرى ، بداهه أن العقل لا يرى تفاوتاً بين أن تكون الأقربيه فى الأماره لنفسها ، أو لأجل موافقتها لاماره أُخرى ، كما لا يخفى.

وأما الكبرى فلأن ملاك حجيه قول الغير تعبداً ولو على نحو الطريقيه ، لم يعلم إنّه القرب من الواقع ، فلعله يكون ما هو فى الأفضل وغيره سيان ، ولم يكن لزياده القرب فى أحدهما دخل أصلاً. نعم لو كان تمام الملاك هو القرب ، كما إذا كان حجه بنظر العقل ، لتعين الاقرب قطعاً ، فافهم.

فصل اختلفوا فى اشتراط الحياه فى المفتي

، والمعروف بين الأصحاب(١)الاشتراط

ص: ۴۷۶

١- المعالم / ٢٤١. فى « أصل : يعتبر فى المفتى .. الخ » من المطلب التاسع. (١) راجع مسالك الافهام ١ : ١٢٧ ، فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر. وقواعد الأحكام ١١٩ كتاب الجهاد ، فى المقصد الخامس.

وبين العامه (۱)عدمه ، وهو خيره الأخباريين (۲)، وبعض المجتهدين (۳) من أصحابنا ، وربما نقل تفاصيل :

منها (۴) : التفصيل بين البدوى فيشترط ، والاستمرارى فلا يشترط ، والمختار ما هو المعروف بين الأصحاب ، للشک فی جواز تقليد الميت ، والأصل عدم جوازه ، ولا مخرج عن هذا الأصل ، إلّا ما استدل به المجوّز على الجواز من وجوه ضعيفه.

منها (۵) : استصحاب جواز تقليده فی حال حياته ، ولا يذهب عليک إنّه لا مجال له ، لعدم بقاء موضوعه عرفاً ، لعدم بقاء الرأی معه ، فإنّه متقوّم بالحياه بنظر العرف ، وأنّ لم يكن كذلک واقعاً ، حيث إنّ الموت عند أهله موجب لانعدام الميت ورأيه ؛ ولا ينافی ذلک صحه استصحاب بعضٍ أحكام حال حياته ، كطهارته ونجاسته وجواز نظر زوجته إليه ، فإن ذلک إنّما يكون فيما لا يتقوم بحياته عرفاً بحسبان بقائه ببدنه الباقی بعد موته ، وأنّ احتمل أن يكون للحياه دخل فی عروضه واقعاً ؛ وبقاء الرأی لابد منه فی جواز التقليد قطعاً ، ولذا لا يجوز التقليد فيما إذا تبدّل الرأی أو ارتفع ، لمرض أو هرم إجماعا.

وبالجمله : يكون انتفاء الرأی بالموت بنظر العرف بانعدام موضوعه ، ويكون حشره فی القيامه إنّما هو من باب إعاده المعدوم ، وأنّ لم يكن كذلک حقيقه ، لبقاء موضوعه ، وهو النفس الناطقه الباقيه حال الموت لتجرده ، وقد عرفت فی باب الاستصحاب أن المدار فی بقاء الموضوع وعدمه هو العرف ، فلا يجدی بقاء النفس

۱- شرح البدخشی ۳ : ۲۸۷ والابهاج فی شرح المنهاج ۳ : ۲۶۸ وفواتح الرحموت ۲ : ۴۰۷.

۲- الفوائد المدنيه ۱۴۹.

۳- راجع مطارح الأنظار : صفحه ۲۸۰.

۴- راجع مفاتيح الأصول / ۶۲۴.

۵- راجع مفاتيح الأصول / ۶۲۴ ، فی التنبيه الأوّل من تقليد الميت.

عقلاً فی صحه الاستصحاب مع عدم مساعده العرف علیه ، وحسبان أهله إنّها غیر باقیه وإنما تعاد یوم القیامه بعد انعدامها ، فتأمل جیداً.

لا یقال : نعم ، الاعتقاد والرأی وأنّ کان یزول بالموت لانعدام موضوعه ، إلّا أن حدوثه فی حال حیاته کافٍ فی جواز تقلیده فی حال موته ، کما هو الحال فی الروایه.

فإنّه یقال : لا شبهه فی إنّه لا بدّ فی جوازه من بقاء الرأی والاعتقاد ، ولذا لو زال بجنون أو تبدل ونحوهما لما جاز قطعاً ، کما أُشیر إلیه آنفاً. هذا بالنسبه إلی التقلید الابتدائی.

وأما الاستمراری ، فربما یقال بإنّه قضیه استصحاب الأحکام التی قلده فیها ، فإن رأیه وأنّ کان مناطاً لعروضها وحدوثها ، إلّا إنّه عرفاً من أسباب العروض لا من مقومات الموضوع والمعروض.

ولکنه لا یخفی إنّه لا یقین بالحکم شرعاً سابقاً ، فإن جواز التقلید إن کان بحکم العقل وقضیه الفطره کما عرفت فواضح ، فإنّه لا یقتضی أزید من تنجز ما أصابه من التکلیف والعذر فیما أخطأ ، وهو واضح. وأنّ کان بالنقل فکذلک ، علی ما هو التحقیق من أن قضیه الحجیه شرعاً لیس إلّا ذلک ، لاِنشاء أحکام شرعیه علی طبق مؤداها ، فلا مجال لاستصحاب ما قلده ، لعدم القطع به سابقاً ، إلّا علی ما تکلفنا فی بعضٍ تنبیهات الاستصحاب (۱) ، فراجع ؛ ولا دلیل علی حجیه رأیه السابق فی اللاحق.

وأما بناءً علی ما هو المعروف بینهم ، من کون قضیه الحجیه الشرعیه جعل مثل ما أدت إلیه من الأحکام الواقعیه التکلیفیه أو الوضعیه شرعاً فی الظاهر ، فلاستصحاب ما قلده من الأحکام وأنّ کان مجال ، بدعوی بقاء الموضوع عرفاً ، لأجل کون الرأی عند أهل العرف من أسباب العروض لا من مقومات المعروض. إلّا أن الاِنصاف عدم کون الدعوی خالیه عن الجزاف ، فإنّه من المحتمل – لولا

۱– التنبیه الثّانی / ص ۴۰۵.

عليهم السلام عدم رجوعهم عما أخذوه تقليدا بعد موت المفتى.

وفيه منع السيره فيما هو محلّ الكلام ، وأصحابهم عليهم السلام إنّما لم يرجعوا عما أخذوه من الأحكام لأجل إنّهم غالباً إنّما كانوا يأخذونها ممن ينقلها عنهم عليهم السلام بلا واسطه أحد ، أو معها من دون دخل رأى الناقل فيه أصلاً ، وهو ليس بتقليد كما لا يخفى ، ولم يعلم إلى الآن حال من تعبّد بقول غيره ورأيه ، إنّه كان قد رجع أو لم يرجع بعد موته.

[ومنها (١) : غير ذلك مما لا يليق بأن يسطر أو يذكر] (٢).

١- ١. راجع مفاتيح الأصول للسيد المجاهد : ۶۲۲ فى مفتاح : اختلفوا فى جواز تقليد المجتهد الميت عند ذكره أدله المجوزين.

٢- ٢. أثبتناها فى « ب » وشطب عليها المصنف فى « أ ».

الفهارس العامه

اشاره

١ - فهرس الآيات ٢ - فهرس الروايات ٣ - فهرس الأعلام ۴ - فهرس الكتب ۵ - مصادر التحقيق ۶ - فهرس الموضاعات

ص: ۴٨١

١ – فهرس الآيات

أحل الله البيع ٢٥٢

احلت لكم بهيمه الأنعام ٢٥٣

اذن فى الناس بالحج ٢٢

أن جاءكم فاسق بنبأٍ ٢٩٦

ان الظن لا يغنى من الحق ٣٠٣

ان الذين يكتمون ما انزلنا ٢٩٨

انا وجدنا آباءنا على أمهٍ وإنا على اثارهم مقتدون ٤٧٤

أوفوا بالعقود ٤٢٤

حرمت عليكم أمهاتكم ٢٥٣

الصلاه تنهى عن الفحشاء ٢٨

فاسألوا اهل الذكر ٣٠٠

فاستشهدوا شهيدين من رجالكم ١٩٧

فلما جاء أمرنا ٦٢ – ٦١

فلولا نفر من كلّ فرقه ٢٩٨

فليخذر الذين يخالفون ۶۳

فيه آيات محكمات ۳۵

كتب عليكم الصيام ۲۱

لا ينال عهدى الظالمين ۴۹

ما منكَ إلّا تسجد اذ امرتک ۶۳

واستبقوا الخيرات ۸۰

والذين جاهدوا فينا ۳۳۱

وأوصانى بالصلاه والزكاه ۲۲

وبعولتهن أحقّ بردهنّ ۲۳۲

وجاء رجل من اقصى المدينه ۲۴۶

وذكّر فان الذكرى ۲۶۲

وربائبكم اللاتى فى حجوركم ۲۰۷

وساعوا الى مغفره ۸۰

ولا تفق ما ليس لك به علم ۳۰۳ – ۴۷۴

ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ۱۹۸

ولم تجدوا ماءً فتيمموا ۸۵

وما أمر فرعون برشيد ۶۱

وما خلقت الجن والإنس إلّا ليعبدون ۳۳۰

وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً ۳۳۹

والمطلقات يتربصن ۲۳۲

ومنهم يؤذون النبی ۳۰۱

یمحوالله ما یشاء ویثبت ۲۴۰

٢ – فهرس الروايات

اختر للحكم بين الناس افضل رعيتک ۴۷۵

اختلف اصحابنا فی روایاتهم عن أبی عبدالله ۴۴۲

اذا أمرتکم بشیء فأتوا منه ۳۷۰

اذا سعمت من أصحابک الحدیث وکلهم ثقه ۴۴۲

ان الله کتب علیکم الحج ۳۷۰

ان سمره بن جندب کان له عذق ۳۸۰

انما هلک الناس فی المتشابه ۲۸۴

بایهما اخذت من باب التسلیم کان صواباً ۴۴۲

بنی الاسلام علی خمس ۳۱

التراب أحد الطهورین ۸۵

خذ بما اشتهر بین أصحابک ۲۹۲

دعی الصلاه أیام اقرائک ۳۱

رفع عن امتی .... ما لا یعلمون ۳۳۹

سأله عن مملوک تزوج بغیر إذن سیّده ۱۸۸

ص: ۴۸۵

السعيد سعيد فى بطن أَمه ۶۸

السنه اذا قيست محقت ۴۵۸

الصلاه عمود الدين ۲۸ – ۲۹

الصلاه معراج المؤمن ۲۸ – ۲۹

الصوم جنه من النار ۲۸ – ۲۹

فاذا حكم بحكمنا ۴۶۴

فاذا علمت فقد قذر ۳۹۹

فان الشک لا ينقض اليقين ۳۹۷

فان اليقين لا يدفع بالشک ۳۹۷

فلو أن أحدا صام نهاره ۳۱

فليس ينبغى لک ان تنقض اليقين بالشک ۳۹۳

قال : قلت له أصاب ثوبى دم رعاف ۳۹۲

قف عند الشبهه ۳۴۶

قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقه ۴۴۲

كتب اليه وانا بالمدينه عن اليوم الذى يشک فيه ۳۹۷

كل شىء حلال حتى تعرف إنّه حرام ۲۰۸ – ۳۴۰ – ۳۵۵ – ۳۹۸

كل شىء طاهر حتى تعلم إنّه قذر ۲۰۸ – ۳۹۸

كل شىء فيه حلال وحرام فهو لک حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه ۲۷۳

كل شىء مطلق حتى يرد فيه نهى ۳۴۱

لا بل إنّما أنا شافع ۶۳

لا تعاد الصلاه ۳۶۸

لاتنقض اليقين بالشک ۳۹۶ - ۴۲۵ - ۴۲۸ - ۴۳۱ - ۴۳۲

لا، حتی یستیقن إنّه قد نام ۴۲۵

لا صلاه إلّا بطهور ۲۰۹ - ۲۵۳

لا صلاه إلّا بفاتحه الكتاب ٢٩

لا صلاه لجار المسجد إلّا فى المسجد ٢٩

لا صلاه لجار المسجد إلّا فى المسجد ٣٨١

لا ضرر ولا ضرار ٣٧١ - ٣٨٠

لانک کنت على يقين من طهارتک ٣٩٣ - ٣٩٤

لا ينقض اليقين بالشک ٣٨٩

لو لا أن أشقِّ على أمتى لامرتهم بالسواک ٦٣

الماء كله طاهر حتى تعلم إنّه نجس ٣٩٨

ما أراک يا سمره إلّا مضاراً ٣٨٠

ما أعلم شيئاً بعد المعرفه افضل من هذه الصلوات ٣٣٠

ما خالف قول ربنا باطل ٤٤٥ - ٤٦٠

ما خالف قول ربنا زخرف ٤٤٥ - ٤٦٠

ما خالف قول ربنا لم أقله ٤٤٥ - ٤٦٠

ما لا يدرک كله لا يترک كله ٣٧٠

من بلغه عن النبى شىء من الثواب ٣٥٢

من سرح لحيته ٣٥٣

الميسور لا يسقط بالمعسور ٣٧٠

الناس فى سعه ما لا يعلمون ٣٤٠

الناس معادن کمعادن الذهب والفضه ٦٨

هلا تعلمت ٣٧٥

واذا لم يدر فی ثلاث هو أوفی أربع ۳۹۵

وکمال توحیده الإخلاص له ۶۹

ولکن تنقض الیقین بالیقین ۴۳۲

ولکن تنقضه بیقین آخر ۴۲۵

يا أشباه الرجال ۳۸۱

يا محمد كذب سمعك وبصرك عن أخيك ۳۰۱

يكفيك عشر سنين ۸۵

ينظر الى ما كان من روايتهم ۲۹۲

٣-فهرس الأعلام

الاسم

الصفحه

الآخوند الخراسانى = محمد كاظم بن حسين

الآمدى = على بن أبى على

الأئمه الأطهار عليهم السلام ٣٠۶ ، ٣١٢ ، ۴۴٧ ، ۴۴٩ ، ۴۵١ ، ۴٧٩

أبان (مولى عثمان) ١۶٨

ابراهيم عليه السلام ٢٣٩

ابراهيم النخعى ١٨٨

ابن ادريس = محمد بن احمد

ابن البراج = عبدالعزيز بن نحرير

ابن الحاجب = عثمان بن عمرو

ابن زهره ٢٩۴

أبو ثور ٢١٨

أبو جعفر الباقر عليه السلام ١٨٨ ، ٣٨٠

أبو الحسن عليه السلام ۴۴٢

ص: ۴٨٩

أبو الحسن التهامی ۲۲۹

أبو الحسن العاملی ۲۷۰

أبو الحسین البصری (أبوالحسن) ۱۲۷

أبو حنیفه =النعمان بن ثابت

أبو رشیدین ۳۷۱

أبو عبدالله الصادق علیه السلام ۳۵۲، ۴۴۲

أبو القاسم الکلانتری ۲۴ ، ۷۴ ، ۸۹، ۱۶۷

أبو القاسم النوری ۹۶

أبو القاسم بن محمد حسن الجیلانی القمی ۲۵ ، ۳۶ ، ۱۲۲ ، ۱۶۸ ، ۱۸۱ ، ۲۱۹ ، ۲۳۱ ، ۲۴۳ ، ۲۵۱ ، ۴۴۵ ، ۴۷۷ ، ۴۷۹

أبو المکارم بن زهره ۳۶۳

أبو موسی الأشعری ۱۲۷

أبو هاشم ۸۲، ۱۶۸

أحمد الجزائری ۲۷۰

أحمد بن ادریس ۲۰۲

أحمد بن حنبل ۲۸۲

أحمد بن محمد الأردبیلی النجفی ۱۵۰ ، ۱۵۲ ، ۱۶۷

أحمد بن محمد مهدی الکاشانی النراقی ۹۶ ، ۲۰۵ ، ۴۱۰ ، ۴۵۱

أسد الله الشوشتری ۳۱۶

أسد الله بن اسماعیل الدزفولی الکاظمی ۳۱۰

إسماعیل علیه السلام ۲۳۹

إسماعيل بن اسحاق الأشعرى ١٢٧

ص: ۴۹۰

إسماعيل بن جعفر ۳۰۱

الأشتر النخعی ۴۷۵

الأشعری ۳۶۵

امام العصر (عجل الله فرجه) = القائم (عجل الله فرجه)

أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام ۲۰۸ ، ۴۷۵

الأمین الاستر آبادی = محمد أمین بن محمد شریف

الأنصاری = مرتضی بن محمد أمین

الباقلانی = محمد بن الطیب

البصری = محمد بن علی بن الطیب

البلخی ۲۱۸

البهائی = محمد بن الحسین

البوصیری = محمد بن سعید

البیضاوی = عبدالله بن عمر

ثابت بن زوطی ۲۱۰

جعفر القاضی ۲۷۰

جعفر بن الحسن بن یحیی الحلی ۱۷ ، ۲۳۶

جعفر بن خضر الجناحی النجفی ۱۳۴ ، ۳۷۹

جمال الدین الخوانساری ۲۷۰ ، ۲۷۵

الحاجبی = عثمان بن عمرو

الحارث بن المغیره ۴۴۲

حبیب الله بن محمد علی الجیلانی الرشتی ۱۰ ، ۴۶ ، ۹۶ ، ۴۵۵ ، ۴۵۶

الحذاء ۳۸۰

حسن المدرس ۱۳۶

الحسن بن الجهم ۴۴۲

ص: ۴۹۱

حسن بن زين الدين العاملى الجبعى ۳۷ ، ۷۰ ، ۸۹ ، ۸۹ ، ۱۱۳ ، ۱۱۳ ، ۱۹۹ ، ۲۳۴ ، ۲۵۱

الحسن بن يوسف بن على الحلى ۱۶ ، ۳۹ ، ۶۴ ، ۳۳۰ ، ۴۰۰ ، ۴۶۳

الأمير سيد حسين ۱۸۱

الحسين بن عبدالصمد الجبعى العاملى ۱۰۰ ، ۱۱۳

الحسين بن عبدالله بن سينا البخارى ۱۶ ، ۱۶ ، ۲۷۶

حسين بن محمد بن حسين الخوانسارى ۱۳۰ ، ۱۳۲ ، ۲۰۲

الحسين بن محمد بن محمود الآملى الاصبهانى ۹۰

حسين بن محمد امين الدزفولى

(عم الشيخ الانصارى) ۹۵

الحكم بن عتيبه ۱۸۸

الحميرى = عبدالله بن جعفر

خيرالدين الزركلى ۱۲۷

دعامه بن عزيز ۲۸۲

الرضا عليه السلام ۴۴۲

رضا الهمدانى ۱۳۶

زراره ۱۸۸ ، ۳۰۰ ، ۳۲۸ ، ۳۸۰ ، ۳۹۲ ، ۳۹۵

الزركلى = خيرالدين

زين الدين (الشهيد الثانى) ۱۱۳ ، ۱۹۸ ، ۱۹۹

السبكى = على بن عبدالكافى

سراقه بن مالك ۳۷۰ ، ۳۷۱

سعيد بن المسيب ٣٧١

ص: ٤٩٢

السكاکی = یوسف بن ابی بکر

سلطان العلماء = الحسین بن محمد بن محمود

سمره بن جندب ۳۸۰ ، ۳۸۱

سیف الدوله = علی بن عبدالله

الشافعی = محمد بن ادریس

شریف العلماء = محمد شریف بن حسن علی

الشهید الثّانی = زین الدین

الشیبانی ۱۸۹

الشیخ الاعظم = مرتضی بن محمد أمین

الشیخ الرئیس = الحسین بن عبدالله

شیخ الشریعه الاصفهانی = فتح الله النمازی

صاحب البدائع = حبیب الله بن محمد علی

صاحب التقریرات = أبو القاسم الکلانتری

صاحب الجواهر = محمد حسن بن باقر

صاحب الحدائق = یوسف بن أحمد

صاحب الریاض = علی بن محمد علی

صاحب الفصول = محمد حسین بن محمد رحیم

صاحب القوانین = أبو القاسم بن محمد حسن

صاحب کشف الغطاء = جعفر بن خضر

صاحب المدارک = محمد بن علی

صاحب المطالع = محمود بن ابی بکر

صاحب المعالم = حسن بن زین الدین

صاحب مفتاح الکرامه = محمد جواد بن محمد

صاحب المقابس = اسدالله بن اسماعیل

ص: ۴۹۳

صاحب هدایه المسترشدین = محمد تقی الاصفهانی

السید الصدر (صدر الدین) ۲۷۰ ، ۲۸۲ ، ۴۴۴

الصفار = محمد بن الحسن

الطبرسی ۲۹۴

الطوسی = محمد بن الحسن

عبدالجبار ۸۲ ، ۸۲

عبدالرحمن بن احمد بن عبدالغفار الفارسی العضدی ۲۳ ، ۷۷ ، ۱۹۳ ، ۲۰۹ ، ۳۰۸

عبدالرحمن بن مالک ۳۷۱

عبدالصمد الجبعی العاملی ۱۰۰

عبدالعزیز بن نحریر بن عبدالعزیز البراج ۲۹۴

عبدالفتاح بن علی الحسینی المراغی ۳۸۱

عبدالله بن جعفر بن الحسین الحمیری ۴۴۲

عبدالله بن عمر البیضاوی ۷۷ ، ۳۷۰

عبدالله بن محمد ۴۴۲

عبدالله بن محمد التونی ۳۷۹ ، ۳۸۱ ، ۳۸۳

عثمان بن عفان ۳۷۱

عثمان بن عمرو بن ابی بکر المالکی الحاجبی ۲۳ ، ۱۶۶ ، ۱۹۳ ، ۳۰۸ ، ۴۶۳

العضدی = عبدالرحمن بن احمد

عکاشه بن محصن ۳۷۱

العلّامه الحلّی = الحسن بن یوسف

العلامه المروّج = محمد جعفر الجزائرى

السيد على الطباطبائى ۳۱۰، ۳۱۱

على بن أبى على بن محمد الآمدى ۲۲۶، ۴۰۰

على بن أحمد بن ابى الجيد القمى ۲۰۸

ص: ۴۹۴

الشيخ علی بن جعفر ۹۶

علی بن الحسین بن موسی الموسوی ۱۹۷ ، ۲۰۸ ، ۲۰۸ ، ۲۳۴ ، ۲۸۶ ، ۲۹۴ ، ۲۹۵ ، ۳۶۳

علی بن عبدالعالی المیسی ۱۹۹

علی بن عبدالکافی بن علی السبکی ۷۷

علی بن عبدالله بن حمدان الحمدانی ۵۳

علی بن فتح الله النهاوندی ۱۰۲

علی بن محمد القاسانی ۳۹۷

علی بن محمد القوشچی ۶۶

علی بن محمد بن علی الحسینی الاسترآبادی ۵۱ ، ۵۱

علی بن محمد علی الطباطبائی ۱۶۷

عمر بن ابی بکر المالکی ۱۶۶

عیسی بن أبان ۲۱۸

الغزالی = محمد بن محمد

الفارابی = محمد بن طرخان

الفاضل التونی =عبدالله بن محمد

فتح الله النمازی الشیرازی ۳۸۱

الفخر؟ ۱۸۹ ، ۲۰۵

الفخر الرازی = محمد بن عمر

فخر المحققین = محمد بن الحسن

الفرید الگلپایگانی ۲۳۱

فضل الله النوری ۱۳۶

القائم (عجل الله فرجه) ۹۸ ، ۲۸۸ ، ۲۸۹ ، ۲۹۰ ، ۴۴۲

القاضی عبدالجبار = عبدالجبار

القاضی نورالله = نورالله

قتاده ۲۸۲ ، ۲۸۳

القزوينى = محمد بن جعفر

قطب الدين الرازى ۵۱

القوشچى = على بن محمد

الكلينى = محمد بن يعقوب

مالك بن جشم ۳۷۱

محصن بن حرثان ۳۷۱

المحقق الأردبيلى ۳۷۶

المحقق البهبهانى ۲۷۰ ، ۳۱۰ ، ۴۵۴

المحقق التقى = محمد تقى الاصفهانى

المحقق الحلّى = جعفر بن الحسن

المحقق الخوانسارى = حسين بن محمد

المحقق السبزوارى = محمد باقر بن محمد مؤمن

المحقق الشريف = على بن محمد

المحقق الطوسى = محمد بن محمد

المحقق القمى = ابو القاسم بن محمد حسن

المحقق الكلباسى = محمد ابراهيم بن محمد حسن

المحقق النهاوندى = على بن فتح الله

محمد صلى الله عليه و آله ۵ ، ۴۹ ، ۹۸ ، ۲۱۰ ، ۲۳۰

۲۸۱ ، ۲۹۹ ، ۳۰۱ ، ۳۳۳ ، ۳۵۲ ، ۳۵۳ ، ۳۷۰ ، ۳۷۱ ، ۳۸۰ ، ۴۳۳

السيد محمد الطباطبائى ۴۸۰

محمد بن أحمد بن ادريس الحلى ۳۹ ، ۲۰۲ ، ۲۰۵ ، ۲۹۴

محمد بن ادريس بن العباس الشافعى ۲۳۴

محمد بن جعفر القزوينى ۸۹

محمد بن الحسن الشيروانى ۲۷۰

محمد بن الحسن الطوسى ۲۰۸ ، ۳۰۲ ، ۳۴۴ ، ۳۴۸

محمد بن الحسن بن فرّوخ الصفار ۳۹۷

محمد بن الحسن بن المطهر الحلی ۳۹

محمد بن الحسن بن یوسف بن المطهر الحلی ۳۸۰

محمد بن الحسین بن عبدالصمد الجبعی العاملی ۱۰۰ ، ۱۰۰ ، ۱۰۱ ، ۱۳۳ ، ۴۶۳

محمد بن سعید البوصیری الدلاصی ۱۶۶

محمد بن طرخان الفارابی ۵۳ ، ۵۳

محمد بن الطیب بن محمد البصری

البغدادی الباقلانی ۲۳ ، ۲۳

محمد بن عبدالوهاب الجبائی ۱۶۸

محمد بن علی بن الحسین بن ابی الحسن

الموسوی العاملی ۱۹۹ ، ۳۷۶

محمد بن علی بن الطیب البصری ۷۷

محمد بن عمر بن الحسین الرازی ۳۷۰

محمد بن فضیل ۳۰۱

محمد بن محمد بن الحسن الطوسی ۱۶ ، ۱۶ ، ۱۷

محمد بن محمد بن محمد بن احمد الغزالی ۲۰۷ ، ۲۲۶

محمد بن محمد بن النعمان العکبری البغدادی ۲۰۸

محمد بن مسلم ۳۰۰

محمد بن یعقوب الکلینی ۴۴۵

محمد ابراهیم بن محمد حسن الاصفهانی الکلباسی ۱۳۶

محمد أمين الدزفولی (والد الشيخ الأنصاری) ۹۵

محمد أمين بن محمد شريف الاسترآبادی ۲۷۰

محمد باقر الرضوی ۲۷۰

ص: ۴۹۷

محمد باقر بن محمد اكمل البهبهانى ۱۲۴ ، ۲۳۱

محمد باقر بن محمد مؤمن السبزوارى الخراسانى ۲۶۲

محمد تقى الاصفهانى ۱۱ ، ۵۵ ، ۹۰ ، ۳۰۶ ، ۳۱۹

محمد تقى المجلسى ۱۰۰

محمد جعفر الجزائرى المروج ۱۸۱

محمد جواد بن محمد الحسينى العاملى النجفى ۳۱۰

محمد حسن الاشتيانى ۳۱۱

محمد حسن الجيلانى ۱۸۱

محمد حسن بن باقر بن عبدالرحيم النجفى ۴۶

محمد حسن بن محمود بن اسماعيل الحسينى الشيرازى ۹۶ ، ۱۳۶

محمد حسين بن محمد رحيم الطهرانى الحائرى ۸ ، ۹ ، ۱۰ ، ۱۱ ، ۱۳ ، ۱۷ ، ۲۰ ، ۳۹ ، ۴۸ ، ۵۵ ، ۵۶ ، ۷۸ ، ۹۹ ، ۱۱۴ ، ۱۱۷ ، ۱۱۸ ، ۱۲۲ ، ۲۱۰ ، ۲۱۹ ، ۲۳۳ ، ۲۴۳ ، ۲۴۵ ، ۲۴۶ ، ۲۹۳

محمد شريف بن حسن على المازندرانى الحائرى ۹۵ ، ۳۱۰ ، ۳۱۱ ، ۳۲۴

محمد على الطباطبائى ۳۱۰

محمد كاظم بن حسين الهروى النجفى الخراسانى ۱۳۶

محمد مجاهد ۹۵

محمود الحسينى الشيرازى ۱۳۶

محمود بن ابى بكر الارموى ۳۱۰

المدقق الشيروانى = محمد بن الحسن

السيد المرتضى = على بن الحسين

مرتضى بن محمد أمين التسترى الدزفولى ۸ ، ۴۶ ، ۵۳ ، ۹۴ ، ۹۵ ، ۹۷ ، ۹۹ ، ۱۰۱ ، ۱۰۶ ، ۱۱۴ ، ۱۳۶ ، ۱۶۹ ، ۱۷۰ ، ۱۷۴ ، ۱۷۵ ، ۱۸۱ ، ۱۹۳ ، ۲۰۵ ، ۲۰۷ ، ۲۰۹ ، ۲۲۷ ، ۲۵۰ ، ۲۵۷ ، ۲۶۵ ، ۲۶۹ ، ۲۷۰ ، ۲۷۱ ، ۲۷۳ ، ۲۷۴ ، ۲۷۶ ، ۲۸۰ ، ۲۸۱ ، ۲۸۲ ، ۲۸۵ ، ۲۸۶ ، ۳۰۰ ، ۳۰۵ ، ۳۰۷ ، ۳۰۸ ، ۳۱۱ ، ۳۱۳ ، ۳۱۷ ، ۳۲۲ ، ۳۲۴ ، ۳۲۶ ، ۳۲۷ ، ۳۳۰ ، ۳۳۳ ، ۳۴۰ ، ۳۴۱ ، ۳۴۳ ، ۳۴۴ ، ۳۴۵ ، ۳۴۷ ، ۳۵۰ ، ۳۵۱ ، ۳۵۳ ، ۳۵۶ ، ۳۶۱ ، ۳۶۳ ، ۳۶۴ ، ۳۶۶ ، ۳۶۸ ، ۳۷۴ ، ۳۸۱ ، ۳۸۳ ، ۳۸۶ ، ۳۸۸ ، ۳۸۹ ، ۳۹۵ ، ۳۹۶ ، ۴۱۳ ، ۴۱۶ ، ۴۱۷ ، ۴۲۵ ، ۴۲۶ ، ۴۲۷ ، ۴۲۹ ، ۴۳۶ ، ۴۳۷ ، ۴۴۲ ، ۴۴۳ ، ۴۴۵ ، ۴۴۶ ، ۴۵۵

المفيد = محمد بن محمد

المقدس الأردبيلى = احمد بن محمد

موسى بن عمران عليه السلام ۴۲۳

موسى الكاظم عليه السلام ۱۷

موسى الجعفرى ۹۶

مير فتاح = عبدالفتاح بن على

الميرزا الشيرازى = محمد حسن بن محمود

النبی (رسول الله صلی الله علیه و آله) = محمد

النراقی = احمد بن محمد مهدی

النعمان بن ثابت بن زوطی الکوفی ۱۸۹ ، ۲۰۹ ، ۲۱۰ ، ۲۳۴ ، ۲۸۲ ، ۲۸۳

نورالدین العاملی الجبعی ۱۹۸

نورالله

هشام بن سالم ۳۵۲

والد صاحب الأیضاًح = الحسن بن المطهر

الوحید البهبهانی = محمد باقر بن محمد أکمل

یوسف بن أبی بکر بن محمد الخوارزمی السکاکی ۱۹ ، ۱۹ ، ۲۶ ، ۷۷

یوسف بن أحمد بن ابراهیم البحرانی ۳۱۰

۴-فهرس الکتب

الابهاج فی شرح المنهاج ۷۷، ۴۷۷

الاتقان ۲۸۵

اجوبه السید عن مسائل التبانیّات ۲۹۴، ۲۹۵

الاحتجاج ۴۴۲، ۴۷۳

الاحکام فی اصول الاحکام ۲۱۸، ۴۰۰

ارشاد الأذهان ۳۷۶

ارشاد المفید ۳۹۷

الاستبصار ۱۶۲، ۲۰۸، ۲۱۸

الاشارات ۱۶

الاشارات والتنبیهات ۲۷۶

اعلام الزرکلی ۱۲۷، ۱۶۸

اعیان الشیعه ۱۷، ۹۶

اکمال الدین واتمام النعمه ۴۷۹

الامالی ۳۷۵

امالی الصدوق ۲۸۲

امل الآمل ۱۰۰ ، ۱۱۳

انوار التنزيل ۳۷۰

الأيضاًح (أيضاًح الفوائد) ۳۹ ، ۳۹ ، ۳۸۰

بحر الفوائد ۳۱۱

بدائع الافكار ۱۰ ، ۴۶ ، ۴۶ ، ۴۶ ، ۴۶ ، ۴۷ ، ۷۷ ، ۸۹ ، ۸۹ ، ۹۰ ، ۹۵ ، ۱۲۷ ، ۴۵۵ ، ۴۵۶

بغيه الوعاه ۱۹

التبيان ۲۰۲ ، ۲۰۸

تذكره الحفاظ ۲۸۲

تذكره العالم ۱۶۸

تشريح الأصول ۱۰۲

تفسير الصافى ۳۷۵

تفسير العياشى ۲۸۲

التفسير الكبير للفخر ۳۷۰

التقرير والتحبير ۲۰۹

تمهيد القواعد ۱۹۹

التهذيب ۲۹ ، ۳۱ ، ۸۴ ، ۸۵ ، ۸۵ ، ۱۶۳ ، ۱۷۹ ، ۱۸۸ ۲۰۸ ، ۲۲۴ ، ۲۷۳ ، ۲۸۳ ، ۲۸۴ ، ۲۹۲ ، ۳۳۰ ، ۳۶۸ ، ۳۷۱ ، ۳۷۷ ، ۳۸۰ ، ۳۸۹ ، ۳۹۲ ، ۳۹۷ ، ۳۹۹ ، ۴۳۲ ، ۴۴۲ ، ۴۴۳ ، ۴۵۴ ، ۴۶۳ ، ۴۷۰ ، ۴۷۵

تهذيب الاسماء ۳۷۱

توحيد الصدوق ۲۸۲ ، ۳۴۰

تيسير التحرير ۱۳۷

جامع احاديث الشيعه ۳۹۷ ، ۴۵۸

جامع الإخبار ۲۹

الجرح والتعديل ۳۷۱

الجوامع الفقهيه ۲۹۴ ، ۳۶۳

جواهر الكلام ۲۹

الجوهر النضيد فى شرح التجريد ۱۶

حاشيه الشرح – العضدى – ۱۰۰

حاشيه الشريف على شرح المطالع ۵۱

حاشيه القزوينى على القوانين ۸۹

حاشيه المصنف على فرائد الأصول ۲۶۶ ، ۲۸۰ ، ۳۰۹

الحبل المتين ۱۰۰

الحدائق الناضره ۳۱۰

حقائق الأصول ۱۷۶ ، ۲۶۴ ، ۳۰۲

الخصال ۳۱ ، ۲۸۳ ، ۲۸۴ ، ۳۳۹ ، ۳۶۸

الخلاف ۳۹۶ ، ۲۰۸

دعائم الاسلام ۲۹ ، ۲۹ ، ۳۸۱

ذخيره المعاد ۲۶۲

الذريعه ۲۹۴ ، ۴۷۵

الذريعه الى اصول الشريعه ۱۹۷ ، ۲۰۸ ، ۲۳۴

رسائل السيد المرتضى ۲۹۴

رساله فی ابطال العمل بالخبر

الواحد للسید المرتضی ۲۹۴ ، ۲۹۵

رساله قاعده نفی الضرر ۳۱۳ ، ۳۸۱

الروض - الشهید - ۱۹۹

روضات الجنات ۱۸۱ ، ۲۰۵ ، ۳۱۰

ص: ۵۰۳

الروضه ۱۹۹

الرياض ۱۶۷

رياض المسائل ۳۱۰

زبده الأصول ۱۰۰ ، ۱۰۰ ، ۱۳۳ ، ۲۱۵ ، ۲۲۷ ، ۴۶۳

السرائر ۲۰۲ ، ۲۰۵ ، ۲۹۴

الشافيه ۱۶۶

الشامل ۱۶۸

شرح الإِرشاد للاردبيلى ۱۵۲ ، ۱۶۷

شرح البدخشى ۴۷۷

شرح التجريد ۴۰۲

شرح تجريد العقائد للقوشجى ۶۶

شرح تنقيح الفصول ۱۸۹

شرح الشرائع ۴۶

شرح العضدى على مختصر الأصول ۲۳ ، ۷۷ ، ۱۳۷ ، ۱۶۶ ، ۱۶۸ ، ۱۷۴ ، ۱۹۳ ، ۲۰۹ ، ۲۳۴ ، ۳۰۸ ، ۳۸۸ ، ۴۶۳ ، ۴۷۵

شرح على موقف القاضى عضد الايجى ۵۱

شرح مبادىء الأصول ۲۰۵

شرح المطالع ۵۱

شرح الوافيه ۲۷۰ ، ۲۸۲ ، ۴۴۴

الشفاء ۱۶

شهداء الفضيله ۲۲۹

صحیح مسلم ۲۸۵

طبقات اعلام الشیعه ۴۶ ، ۵۵

العبر فی خبر من غبر ۲۳

ص: ۵۰۴

العده لأبی هاشم ۱۶۸

عده الأصول ۲۰۸ ، ۲۹۶ ، ۳۴۴ ، ۳۴۸

عقاب الأعمال ۳۰۱

العناوین ۳۸۱

العوائد ۴۵۱

العوائد - النراقی - ۲۰۵

عوالی اللآلی

۲۹ ، ۲۹ ، ۲۹ ، ۳۱ ، ۳۱ ، ۲۹۲ ، ۳۷۰ ، ۴۴۲ ، ۴۴۳

عیون اخبار الرضا علیه السلام ۲۸۲

غایه السؤول ۲۰۵

الغنائم للقمی ۱۸۱

الغنیه ۲۹۴ ، ۳۶۳

فرائد الأصول ۸ ، ۴۲ ، ۹۶ ، ۲۵۷ ، ۲۶۴

۲۶۵ ، ۲۶۹ ، ۲۷۰ ، ۲۷۱ ، ۲۷۴ ، ۲۷۶ ، ۲۸۰ ، ۲۸۱ ، ۲۸۲ ، ۲۸۵ ، ۲۸۶ ، ۲۹۲ ، ۲۹۳ ، ۲۹۶ ، ۳۰۰ ، ۳۰۵ ، ۳۰۶ ، ۳۰۷ ، ۳۰۸ ، ۳۱۱ ، ۳۱۳ ، ۳۱۷ ، ۳۲۲ ، ۳۲۴ ، ۳۲۵ ، ۳۲۶ ، ۳۲۷ ، ۳۳۰ ، ۳۳۳ ، ۳۴۳ ، ۳۴۵ ، ۳۴۷ ، ۳۵۰ ، ۳۵۱ ، ۳۵۳ ، ۳۵۶ ، ۳۶۱ ، ۳۶۲ ، ۳۶۳ ، ۳۶۴ ، ۳۶۶ ۳۶۶ ، ۳۶۸ ، ۳۷۰ ، ۳۷۴ ، ۳۷۵ ، ۳۸۱ ، ۳۸۳ ، ۳۸۶ ، ۳۸۸ ، ۳۸۹ ، ۳۹۵ ، ۳۹۶ ، ۴۱۳ ، ۴۱۴ ، ۴۱۷ ، ۴۲۵ ، ۴۲۶ ، ۴۲۷ ، ۴۲۹ ، ۴۳۲

۴۳۶ ، ۴۳۷ ، ۴۴۱ ، ۴۴۲ ، ۴۴۳ ، ۴۴۵ ، ۴۴۶ ، ۴۵۰ ، ۴۵۵

الفصول ۸ ، ۹ ، ۱۰ ، ۱۱ ، ۱۳ ، ۱۴ ، ۱۴ ، ۱۷ ، ۲۰ ، ۲۵ ، ۳۹ ، ۳۹ ، ۴۸ ، ۴۸ ، ۵۱ ، ۵۱ ، ۵۱ ، ۵۵ ، ۵۵ ، ۵۵ ، ۵۶ ، ۵۶ ، ۵۶ ، ۵۶ ، ۵۶ ، ۵۶ ، ۵۷ ، ۵۸ ، ۵۸ ، ۵۸ ، ۵۸ ، ۵۸ ، ۶۲ ، ۶۲ ، ۶۲ ، ۷۷ ، ۷۷ ، ۷۷ ، ۷۸ ، ۷۸ ، ۹۵ ، ۹۹ ، ۹۹ ، ۱۰۰ ، ۱۰۰ ، ۱۰۱ ، ۱۱۴ ، ۱۱۷ ، ۱۱۸ ، ۱۱۹ ، ۱۲۲ ، ۱۲۶ ، ۱۵۱ ، ۱۵۹ ، ۱۷۲ ، ۱۸۲ ، ۱۹۳ ، ۲۱۰ ، ۲۱۹ ، ۲۴۳ ، ۲۴۵ ، ۲۴۶ ، ۲۶۲ ، ۲۹۳ ، ۳۱۶ ، ۳۱۷ ، ۴۷۰ ، ۴۷۲

الفوائد المدنيه ۴۲ ، ۶۶ ، ۹۴

فوائد المصنف ۲۷۰ ، ۲۷۱ ، ۳۰۹ ، ۴۷۷

فوائد الوحيد ۴۵۴

الفوائد للوحيد البهبهانى ۲۳۱

فواتح الرحموت ۲۲۶ ، ۴۷۷

قاعده لا ضرر ولا ضرار لشيخ الشريعه الاصفهانى ۳۸۲

القاموس المحيط ۸۲

القانون ۱۶

قواعد الاحكام ۴۷۶

قوانين الأصول ۱۹ ، ۲۵ ، ۲۵ ، ۲۵ ، ۲۸ ، ۲۸ ، ۳۶ ، ۳۶ ، ۹۵ ، ۱۲۲ ، ۱۳۷ ، ۱۶۰ ، ۱۶۱ ، ۱۶۶ ، ۱۶۸ ، ۱۷۳ ، ۱۷۷

۱۸۱ ، ۱۹۳ ، ۲۱۹ ، ۲۳۱ ، ۲۴۳ ، ۲۵۱ ، ۴۴۵ ، ۴۷۷ ، ۴۷۹

کاشف الظلام فی علم الکلام ۴۶

الکافی ۲۹ ، ۲۹ ، ۳۱ ، ۳۱ ، ۸۴ ، ۸۵ ، ۹۸ ، ۹۸ ، ۱۶۲ ، ۱۸۸ ، ۲۰۸ ، ۲۲۵ ، ۲۳۶ ، ۲۶۲ ، ۲۷۲ ، ۲۷۳ ، ۲۸۲ ، ۳۰۱ ، ۳۳۰ ، ۳۳۹ ، ۳۷۱ ، ۳۷۵ ، ۳۸۰ ، ۳۹۵ ، ۳۹۸ ، ۴۴۲ ، ۴۴۳ ، ۴۵۴ ، ۴۵۸ ، ۴۷۳

الکافیه ۱۶۶

کامل الزیارات ۱۱۰

الکتب الاربعه ۳۰۵

کشف الغطاء ۱۳۴ ، ۳۷۹

کشف القناع ۳۱۶

الکنه والالقاب ۲۳ ، ۵۱ ، ۱۳۶ ، ۱۶۶ ، ۱۹۹ ، ۲۰۲ ، ۲۰۸ ، ۲۱۰ ، ۳۷۰

مبادئ الأصول ۳۸۸

المبسوط ۲۰۸

مجمع البحرین ۸۲

مجمع البیان ۲۹۴ ، ۳۷۰

مجمع الفائده والبرهان ۱۵۰ ، ۳۷۶

المحاسن ۱۶۶ ، ۱۶۸ ، ۱۹۳ ، ۲۰۹ ، ۲۷۲ ، ۲۹۵ ، ۳۴۲ ، ۴۴۴ ، ۴۶۰ ، ۳۰۸

مختصر الأصول ۴۶۳

مختصر تبیان الشیخ ۲۰۲

مدارک الاحکام ۳۷۶

مسالك الافهام ٣٩ ، ٣٩ ، ٤٧٥

مستدرك الوسائل ٢٩٤ ، ٢٩٥

المستصفى ٢١٥ ، ٢٢٦

مسند احمد ٢٨٥

مشارق الشموس ٢٠٢ ، ٢٧٥

مطارح الأنظار - التقريرات - ٢٤ ، ٢٥ ، ٧٢ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٩ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٧ ، ٩٩ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٥ ، ١٠٨ ، ١١١ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١٢١ ، ١٢٤ ، ١٢٧ ، ١٣٠ ، ١٣٢ ، ١٥٠ ، ١٦٢ ، ١٦٧ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٦ ، ١٩٣ ، ١٩٨ ، ٢٠٠ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢١٠ ، ٢١١ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٢٥٠ ، ٤٧٥ ، ٤٧٩

المطالع ٣١٠

معارج الأصول ٢١٥ ، ٢٣٦ ، ٢٩٦

معالم الدين فى الأصول ٣٦ ، ٣٧ ، ٧٠ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ١١٣ ، ١٣٣ ، ١٣٧ ، ٢٣٤ ، ٢٣٦ ، ٢٥١ ، ٣٨٨ ، ٤٧٦

معانى الإخبار ٢٨٣ ، ٢٨٤

المعتمد فى شرح العمد ٧٧ ، ٨٢ ، ١٢٧ ، ٢٣٤ ، ٢٩٤

مفاتيح الأصول ٤٤٣ ، ٤٧٥ ، ٤٧٧ ، ٤٨٠

مفتاح الأصول ۴۷۵

مفتاح العلوم ۱۹ ، ۱۹ ، ۲۶ ، ۷۷

مفتاح الكرامه ۳۱۰

المقابس ۳۱۰

المقنع ۳۹۸

المكاسب ۹۶ ، ۳۱۳ ، ۳۸۱

ملاحظات الفريد على فوائد الوحيد ۲۳۱ ، ۴۵۴

المناهج للقمى ۱۸۱

المناهج الأحكام و الأصول ۴۱۰

المناهل ۴۱۱

منتقى الجمان ۱۱۳

منتهى الدرايه ۲۹۶ ، ۳۰۴

المنخول - الغزالى - ۲۰۷

من لا يحضره الفقيه ۲۹ ، ۸۴ ، ۱۸۸ ، ۲۵۳ ، ۲۵۸ ، ۲۹۲ ، ۳۳۹ ، ۳۴۰ ، ۳۴۱ ، ۳۶۸ ، ۳۷۵ ، ۳۸۰ ، ۴۴۳ ، ۴۷۰

ناصريات السيد المرتضى ۳۶۳

النافع ۳۱۰

النجاه ۱۶

النهايه - لابن الاثير - ۳۸۱

نهايه الأصول ۶۴ ، ۱۲۶ ، ۲۲۶ ، ۳۸۸

نهايه الدرايه ۳۶۹

نهج البلاغه ۶۹ ، ۲۸۴ ، ۳۸۱ ، ۴۷۵

هدایه المسترشدین ۱۱ ، ۵۵ ، ۹۰ ، ۹۵ ، ۱۲۷ ، ۱۳۰ ، ۳۰۶ ، ۳۱۹

الوافی ۲۳

الوافیه ۳۰۵، ۳۷۹، ۳۸۱، ۴۴۴

وسائل الشیعه ۲۹ ، ۱۶۲ ، ۱۶۳ ، ۱۸۹ ، ۲۲۲ ، ۲۳۶ ، ۲۶۲ ، ۲۷۲ ، ۲۸۲ ، ۲۸۳ ، ۲۸۴ ، ۲۹۵ ، ۳۰۱ ، ۳۴۰ ، ۳۴۱ ، ۳۴۵ ، ۳۵۳ ، ۳۷۷ ، ۳۹۷ ، ۴۴۲ ، ۴۴۳ ، ۴۴۴ ، ۴۵۹ ، ۴۷۳ ، ۴۷۹

وفیات الاعیان ۱۷ ، ۵۳

ص: ۵۱۰

۵–مصادر التحقيق

۱ – الإِبهاج فی شرح المنهاج : تألیف علی بن عبد الکافی السبکی – نشر دار الکتب العلمیه – الطبعه الأولی – بیروت ، لبنان.

۲ – الاتقان فی علوم القرآن : تألیف عبدالرحمن بن أبی بکر السیوطی – تحقیق محمد أبوالفضل ابراهیم – منشورات الرضی – قم ، إیران.

۳ – أجوبه السید عن مسائل التباینات (رسائل الشریف المرتضی) : تألیف السیّد المرتضی – المجموعه الأولی – نشر دار القرآن الکریم – قم ، إیران.

۴ – الاحتجاج : تألیف الشیخ أحمد بن علی الطبرسی – تحقیق محمد باقر الموسوی الخرسان – مشهد ، إیران.

۵ – الأحکام فی أًصول الأحکام : تألیف علی بن ابی علی بن محمد الآمدی – نشر دار الکتب العلمیه – الطبعه الأولی – بیروت ، لبنان.

۶ – ارشاد الأذهان : تألیف العلّامه الحسن بن یوسف بن علی الحلّی – نشر مؤسسه آل البیت (ع) – قم ، إیران.

۷ – ارشاد المفید : تألیف الشیخ محمّد بن محمّد بن النعمان البغدادی – نشر مکتبه بصیرتی

ص: ۵۱۱

قم ، إيران.

٨ – الاستبصار : تأليف الشيخ محمد بن الحسن الطوسى – تحقيق حسن الموسوى الخرسان – نشر دار الكتب الإسلاميه – طهران ، إيران.

٩ – الإشارات والتنبيهات : تأليف الحسين بن عبدالله بن سينا – مصر.

١٠ – اعلام الزركلى : تأليف خير الدين الزركلى – نشر دار العلم للملايين – الطبعه السادسه – بيروت ، لبنان.

١١ – اعيان الشيعه : تأليف السيد محسن الأمين – نشر دار التعارف للمطبوعات – بيروت ، لبنان.

١٢ – اكمال الدين واتمام النعمه : تأليف الشيخ محمد بن على بن الحسين القمى – تحقيق على أكبر الغفارى – نشر مؤسسه النشر الإسلامى التابعه لجماعه المدرسين بقم – قم ، إيران.

١٣ – امالى الصدوق : تأليف الشيخ محمد بن الحسن العاملى – تحقيق أحمد الحسينى – نشر دار الكتاب الإسلامى – قم ، إيران.

١۴ – امل الآمل : تأليف الشيخ محمد بن الحسن العاملى – تحقيق أحمد الحسينى – نشر دار الكتاب الإسلامى – قم ، إيران.

١۵ – أنوار التنزيل : تأليف عبدالله بن عمر البيضاوى – نشر محمد محمود الحلبى وشركاؤه – مصر.

١۶ – الأيضاًح (أيضاًح الفوائد) : تأليف الشيخ محمد بن الحسين بن يوسف بن المطهر الحلّى – الطبعه الأولى – قم ، إيران.

١٧ – بحر الفوائد فى شرح الفوائد : تأليف ميرزا حسن الآشتيانى – نشر مكتبه آيه الله المرعشى النجفى – قم ، إيران.

١٨ – بدائع الأفكار : تأليف الشيخ حبيب الله الرشتى – نشر مؤسسه آل البيت (ع) – قم ، إيران.

١٩ – بغيه الوعاه : تأليف عبدالرحمن بن أبى بكر السيوطى – نشر دار الفكر.

٢٠ – التبيان : تأليف الشيخ محمد بن الحسين الطوسى – تحقيق أحمد القصير – نشر دار أحياء التراث العربى – بيروت ، لبنان.

٢١ – تذكره الحفاظ : تأليف محمد الذهبى – نشر دار أحياء التراث العربى – بيروت ، لبنان.

٢٢ – تشريح الأصول : تأليف على بن فتح الله النهاوندى – طبع سنه ١٣٢٠ ه–.

٢٣ – تفسير الصافى : تأليف الشيخ محمد محسن بن مرتضى (الفيض) الكاشانى – نشر مؤسسه الأعلمى للمطبوعات – بيروت ، لبنان.

٢٤ – تفسير العياشى : تأليف محمّد بن مسعود العياشى السمرقندى. نشر المكتبه العلميه الإسلاميه – طهران ، إيران.

٢٥ – التفسير الكبير : تأليف الفخر الرازى.

٢٦ – التقرير والتحبير : تأليف ابن أمير الحاج – نشر دار الكتب العلميه – الطبعه الأولى – بولاق ، مصر.

٢٧ – تمهيد القواعد : تأليف زين الدين بن على العاملى – طبع سنه ١٢٧۴ ه–.

٢٨ – التهذيب : تأليف الشيخ محمد بن الحسن الطوسى – تحقيق حسن الموسوى الخرسان – نشر دار الكتب الإسلاميه – طهران ، إيران.

٢٩ – تهذيب الأسماء واللغات : تأليف محيى الدين بن شرف النووى – نشر دار الكتب العلميه – بيروت ، لبنان.

٣٠ – توحيد الصدوق : تأليف الشيخ محمد بن على بن الحسين القمى – تحقيق هاشم الحسينى الطهرانى – نشر مؤسسه النشر الإسلامى التابعه لجماعه المدرسى بقم – قم ، إيران.

٣١ – تيسير التحرير : تأليف محمد أمين (أمير بادشاه) – نشر دار الفكر – بيروت ، لبنان.

٣٢ – جامع أحاديث الشيعه : تأليف آيه الله السيد البروجردى – قم ، إيران.

٣٣ – جامع الإخبار : تأليف محمّد بن محمّد الشعيرى – منشورات الرضى – قم ، إيران.

٣۴ – الجرح والتعديل : تأليف عبد الرحمن بن أبى حاتم الرازى – نشر دار أحياء التراث العربى أفست على الطبعه الأولى – بيروت ، لبنان.

٣۵ – الجوامع الفقهيه : تأليف جماعه من العلماء – نشر مكتبه آيه الله السيد المرعشى – قم ، إيران.

۳۶ – جواهر الکلام : تألیف الشیخ محمد حسن بن باقر النجفی – نشر دار أحیاء التراث العربی – بیروت ، لبنان.

۳۷ – الجوهر النضید فی شرح التجرید : تألیف الحسن بن یوسف الحلّی – نشر منشورات بیدار – قم ، إیران.

۳۸ – حاشیه العضدی : تألیف عبد الرحمن بن أحمد العضدی – طبعه حسن حلمی سنه ۱۳۰۷ ه–.

۳۹ – حاشیه الشریف علی شرح المطالع : تألیف محمّد شریف بن حسن علی – انتشارات کتبی نجفی.

۴۰ – حاشیه القزوینی علی القوانین : تألیف محمّد بن جعفر القزوینی.

۴۱ – حاشیه المصنف علی فرائد الأصول : تألیف الشیخ محمد کاظم الآخوند الخراسانی – نشر منشورات بصیرتی – قم ، إیران.

۴۲ – حاشیه المعالم : نشر المکتبه العلمیه الإسلامیه – طبع سنه ۱۳۶۳ ه–.

۴۳ – الحبل المتین : تألیف بهاد الدین العاملی : منشورات بصیرتی – قم ، إیران.

۴۴ – الحدائق الناضره : تألیف الشیخ یوسف البحرانی – نشر جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه – قم ، إیران.

۴۵ – حقائق الأصول : تألیف آیه الله السید محسن الحکیم – نشر مؤسسه آل البیت (ع) – قم ، إیران.

۴۶ – الخصال : تألیف الشیخ محمد بن علی بن الحسین القمی – تحقیق علی أکبر الغفاری – نشر جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه – قم ، إیران.

۴۷ – الخلاف : تألیف محمّد بن الحسن الطوسی – تحقیق مؤسسه آل البیت (ع).

۴۸ – دعائم الإسلام : تألیف الشیخ النعمان بن محمد بن منصور التمیمی المغربی – تحقیق آصف بن علی آصغر فیضی – نشر مؤسسه آل البیت (ع) – قم ، إیران.

۴۹ – ذخیره المعاد : تألیف محمد باقر السبزواری – نشر مؤسسه آل البیت (ع) – قم ، إیران.

۵۰ – الذریعه إلی أصول الشریعه : تألیف السید علی بن الحسین الموسوی (المرتضی) – تحقیق

ابوالقاسم الکرجی – نشر جامعه طهران – طهران ، إیران.

۵۱ – رسائل السید المرتضی : تألیف السید علی بن الحسین الموسوی – نشر دار القرآن الکریم – قم ، إیران.

۵۲ – رساله فی إبطال العمل بالخبر الواحد (رسائل الشریف المرتضی) – المجموعه الثالثه – نشر دار القرآن الکریم – قم ، إیران.

۵۳ – رساله قاعده لا ضرر : تألیف شیخ الشریعه الإصفهانی – تحقیق ونشر مؤسسه آل البیت – قم ، إیران.

۵۴ – روض الجنان : تألیف الشیخ زین الدین الجبعی العاملی الشهید الثّانی – نشر مؤسسه آل البیت (ع) – قم ، إیران.

۵۵ – روضات الجنات : تألیف السید محمد باقر الموسوی الخوانساری – نشر مکتبه اسماعیلیان – قم ، إیران.

۵۶ – الروضه البهیه : تألیف زین الدین بن علی العاملی – تصحیح محمّد کلانتر.

۵۷ – ریاض المسائل : تألیف علی الطباطبائی – نشر مؤسسه آل البیت (ع) – قم – إیران.

۵۸ – زبده الأصول : تألیف بهاء الدین محمد بن الحسین بن عبد الصمد الجبعی العاملی ، مخطوط.

۵۹ – السرائر : تألیف الشیخ محمد بن ادریس العجلی الحلّی – نشر انتشارات المعارف الإسلامیه – طهران ، إیران.

۶۰ – شرح الإِرشاد وللأردبیلی (مجمع الفائده والبرهان) – نشرم جماعه المدرسین – قم ، إیران.

۶۱ – شرح البدخشی : تألیف محمد بن الحسن البدخشی – نشر دار الکتب العلمیه – الطبعه الأولی – بیروت ، لبنان.

۶۲ – شرح تجرید العقائد للقوشجی : تألیف علی بن محمد القوشجی – نشر مکتبه الرضی ، بیدار ، عزیزی – قم ، إیران.

۶۳ – شرح تنقیح الفصول :

۶۴ – شرح الشرائع = مدارک الأحکام.

۶۵ – شرح العضدی علی مختصر المنتهی : تألیف عبدالرحمن بن أحمد العضدی – طبعه حسن حلمی – طبع سنه ۱۳۰۷ ه–.

۶۶ – الشرح علی مواقف القاضی عضد الایجی : المیر سید علی بن محمد بن علی الخسینی الاسترابادی (المحقق الشریف).

۶۷ – شرح مبادیء الأصول : تألیف فخر المحققین أبو طالب محمد بن جمال الدین حسن بن یوسف المطهر الحلّی.

۶۸ – شرح المطالع : تالیف محمّد بن محمّد الرازی البویهی : انتشارات کتبی نجفی.

۶۹ – شرخ الوافیه : تألیف صدر الدنی الرضوی القمی.

۷۰ – الشفاء : تألیف الحسین بن عبدالله بن سینا – نشر مکتبه آیه المرعشی النجفی – قم ، إیران.

۷۱ – شهداء الفضیله : تألیف عبدالحسین الأمینی – نشر دار الشهاب – قم ، إیران.

۷۲ – صحیح مسلم : تألیف مسلم بن الحجاج النیشابوری – نشر دار الفکر – بیروت ، لبنان.

۷۳ – طبقات اعلام الشیعه : تألیف آغا بزرک الطهرانی – نشر دار الکتاب العربی – بیروت ، لبنان.

۷۴ – العبر فی خبر من غبر : تألیف محمّد بن أحمد الذهبی – نشر دار الکتب العلمیه – بیروت ، لبنان.

۷۵ – عده الأصول : تألیف الشیخ محمد بن الحسن الطوسی – تحقیق محمد مهدی نجف – نشر مؤسسه آل البیت (ع) الطبعه المحققه الأولی – قم ، إیران.

۷۶ – العناوین : تألیف میر فتاح – طبعه حجریه.

۷۷ – العوائد – النراقی – : تألیف الشیخ أحمد بن محمد مهدی النراقی – نشر منشورات بصیرتی – قم ، إیران.

۷۸ – عوالی اللآلی : تألیف محمد بن علی بن إبراهیم الأحسائی – تحقیق مجتبی العراقی – الطبعه الأولی – قم ، إیران.

۷۹ – عیون أخبار الرضا علیه السلام : تألیف محمد بن علی بن الحسین القمی – تحقیق مهدی

الحسینی اللاجوردی - نشر رضا مشهدی (کتاب فروشی طوس) - قم ، إیران. ۸۰ - غایه المسؤول فی علم الأصول : تألیف محمّد حسین الشهرستانی - نشر مؤسسه آل البیت (ع) - قم ، إیران.

۸۱ - الغنائم : تألیف أبوالقاسم القمی - طهران ، إیران.

۸۲ - الغنیه (الجوامع الفقهیه) : تألیف ابن زهره الحلبی - نشر مکتبه آیه الله المرعشی النجفی - قم ، إیران.

۸۳ - فرائد الأصول : تألیف مرتضی بن محمد أمین الأنصاری. طبعه رحمه الله.

۸۴ - الفصول الغرویه : تألیف محمّد بن حسین بن محمد رحیم الطهرانی - طهران ، إیران.

۸۵ - الفوائد المدنیه : تألیف محمد أمین الأستر آبادی - نشر دار النشر لأهل البیت (ع) - إیران.

۸۶ - فوائد المصنف : تألیف الأخوند الشیخ محمد کاظم الخراسانی.

۸۷ - الفوائد للوحید البهبهانی : الوحید البهبهانی.

۸۸ - فواتح الرحموت : تألیف عبدالعلی محمّد بن نظام الدین الأنصاری - منشورات الرضی - قم ، إیران.

۸۹ - القاموس المحیط : تألیف محمد بن یعقوب الفیروزآبادی - نشر دار الفکر - بیروت ، لبنان.

۹۰ - القانون فی الطب : تألیف الحسین بن عبدالله بن سینا - مصر.

۹۱ - قواعد الأحکام : تألیف الحسین بن یوسف الحلّی - منشورات الرضی - قم ، إیران.

۹۲ - قوانین الأصول : تألیف أبوالقاسم القمی - نشر دار الطباعه - طبع سنه ۱۳۰۳ ه-.

۹۳ - کاشف الظلام فی علم الکلام : تألیف میرزا حبیب الله الرشتی.

۹۴ - الکافی : تألیف محمد بن یعقوب الکلینی - تحقیق علی أکبر الغفاری - نشر دار الکتب الإسلامیه - طهران ، إیران.

۹۵ - کامل الزیارات : تألیف جعفر بن محمد بن قولویه - افست علی طبعه النجف - إیران.

۹۶ - کشف الغطاء تألیف جعفر بن خضر الجناجی النجفی - الطبعه الحجریه.

٩٧ – كشف القناع : تأليف أسدالله التسترى – نشر مؤسسه آل البيت (ع) – قم ، إيران.

٩٨ – الكنى والألقاب : تأليف عباس القمى – انتشارات بيدار – قم ، إيران.

٩٩ – مبادىء الأصول : تأليف الحسن بن يوسف الحلى.

١٠٠ – المبسوط : تأليف محمّد بن الحسن الطوسى – نشر المكتبه المرتضويه – طبع سنه ١٣٥١ ش.

١٠١ – مجمع البحرين : تأليف فخر الدين الطريحى – نشر المكتبه المرتضويه – طهران ، إيران.

١٠٢ – مجمع البيان :تأليف الفضل بن الحسن الطبرسى – نشر مكتبه آيه الله السيد المرعشى – قم ، إيران.

١٠٣ – مجمع الفائده والبرهان : تأليف أحمد الأردبيلى – تحقيق مجتبى العراقى وعلى بناه الاشتهاردى وحسين اليزدى الاصفهانى – نشر جماعه المدرسين فى الحوزه العلميه – قم ، إيران.

١٠٤ – المحاسن : تأليف أحمد بن محمد خالد البرقى – تحقيق جلال الدين الحسينى – نشر دار الكتب الإسلاميه – قم ، إيران.

١٠٥ – مختصر الأصول : تأليف ابن الحاجب – طبعه حسن حلمى – طبع سنه ١٣٠٧ هـ.

١٠٦ – مختصر التبيان : تأليف ابن أدريس الحلّى – مخطوط.

١٠٧ – مختصر المنتهى : تأليف ابن الحاجب – طبعه حسن حلمى – طبع سنه ١٣٠٧ هـ.

١٠٨ – مدارك الأحكام : تأليف محمّد بن على الطباطبائى : طهران ، إيران.

١٠٩ – مسالك الافهام : تأليف زين الدين بن على العاملى – نشر دار الهدى – قم ، إيران.

١١٠ – مستدرك الوسائل : تأليف الشيخ حسين النورى الطبرسى الطبعه الحجريه ، إيران.

١١١ – المستصفى : تأليف محمّد بن محمّد الغزالى – الطبعه الأولى – بولاق ، مصر.

١١٢ – مسند أحمد : تأليف أحمد بن حنبل – نشر دار الفكر – بيروت ، لبنان.

١١٣ – مشارق الشموس : تأليف حسين بن محمّد الخوانسارى – نشر مؤسسه آل البيت (ع) – قم ، إيران.

١١٤ – مطارح الأنظار – التقريرات – : تأليف أبوالقاسم الكلانترى – نشر مؤسسه آل البيت (ع) – قم ، إيران.

١١٥ – المطالع : تأليف محمود بن أبى بكر الأرموى – انتشارات كتبى نجفى.

۱۱۶ – معارج الأصول : تألیف جعفر بن الحسن بن سعید الهذلی – نشر مؤسسه آل البیت (ع) – الطبعه الأولی – قم ، إیران.

۱۱۷ – معالم الأصول : تألیف الحسن بن زین الدین العاملی – نشر المکتبه العلمیه – طهران ، إیران.

۱۱۸ – معالم الدین فی الأصول : تألیف حسن بن زین الدین العاملی – نشر المکتبه العلمیه الإسلامیه – الطبعه الأولی – طهران ، إیران.

۱۱۹ – معانی الإخبار : تألیف محمد بن علی بن الحسین القمی – تحقیق علی أکبر الغفاری – نشر جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه – قم ، إیران.

۱۲۰ – المعتمد : تألیف محمد بن علی بن الطیب البصری – نشر دار الکتب العلمیه – الطبعه الأولی – بیروت ، لبنان.

۱۲۱ – مفاتیح الأصول : تألیف السید محمد الطباطبائی – نشر مؤسسه آل البیت (ع) – قم ، إیران.

۱۲۲ – مفتاح العلوم : تألیف یوسف السکاکی – نشر دار الکتب العلمیه.

۱۲۳ – مفتاح الکرامه : تألیف محمد جواد الحسین العاملی – نشر مؤسسه آل البیت (ع) – قم ، إیران.

۱۲۴ – المقنع (الجوامع الفقهیه) : تألیف محمّد بن علی بن بابویه اقمی – نشر مکتبه آیه الله المرعشی النجفی – قم ، إیران.

۱۲۵ – المکاسب : تألیف مرتضی الانصاری – تبریز ، إیران.

۱۲۶ – ملاحظات الفرید : تألیف الفرید الگلپایگانی.

۱۲۷ – مناهج الأحکام : تألیف أحمد بن مهدی النراقی – طهران ، إیران.

۱۲۸ – المناهل : تألیف محمّد الطباطبائی – نشر مؤسسه آل البیت (ع) – قم ، إیران.

۱۲۹ – منتقی الجمان : تألیف الحسن بن زین الدین بن علی العاملی – نشر مؤسسه النشر الإسلامی – قم ، إیران.

۱۳۰ – منتهی الدرایه : تألیف محمد جعفر الجزائری المروج – أفست علی الطبعه الأولی المطبوعه فی

النجف الأشرف.

۱۳۱ – المنخول : تأليف محمّد بن محمّد الغزالى.

۱۳۲ – من لا يحضره الفقيه : تأليف محمّد بن على بن الحسين القمى – نشر دار الكتب الإسلاميه – طهران ، إيران.

۱۳۳ – الناصريات (الجوامع الفقهيه) : تأليف على بن الحسين الموسوى – نشر مكتبه آيه الله المرعشى النجفى – قم ، إيران.

۱۳۴ – النافع يوم الحشر : تأليف المقداد السيورى.

۱۳۵ – النجاه : تأليف الحسين بن عبدالله بن سينا – طهران ، إيران.

۱۳۶ – النهايه : تأليف المبارك بن محمد الجزرى – نشر المكتبه الإسلاميه.

۱۳۷ – نهايه الأصول = نهايه الوصول : تأليف الحسن بن يوسف الحلّى – مخطوط.

۱۳۸ – نهايه الدرايه : تأليف محمد حسين الاصفهانى – تحقيق ونشر مؤسسه آل البيت (ع) – الطبعه الأولى – قم ، إيران.

۱۳۹ – نهايه السؤول : تأليف جمال الدّين الأسنوى – نشر دار الكتب العلميه.

۱۴۰ – نهج البلاغه : شرح محمد عبده – مطبعه الإستقامه.

۱۴۱ – هدايه المسترشدين : تأليف محمد تقى الاصفهانى – نشر مؤسسه آل البيت (ع) – قم ، إيران.

۱۴۲ – الوافى : تأليف محمد محسن بن مرتضى الكاشانى – نشر مكتبه آيه الله السيد المرعشى – قم ، إيران.

۱۴۳ – الوافيه : تأليف الفاضل التونى – طبعه بمبى – طبع سنه ۱۳۰۱ ه‍–.

۱۴۴ – وسائل الشيعه : تأليف محمد بن الحسن الحر العاملى – تحقيق عبدالرحيم الشيرازى الربانى – نشر دار أحياء الترث العربى – بيروت ، لبنان.

۱۴۵ – وفيات الأعيان : تأليف أحمد بن محمد بن أبى بكر بن خلكان – نشر دار صادر – بيروت ، لبنان.

ص: ۵۲۰

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: ۹

المقدمة:
تأسّس مركز القائمیة للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامى عام ۱۴۲۶ الهجرى فى المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فى الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:
نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فى العلوم الإسلامية وتبعثرها فى أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فى العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهى منظمة فى برامج إلكترونية وجاهزة فى مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.
وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:
نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبىّ عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فى المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة فى الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين فى الحوازت العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فى ملفات الكترونية

السياسات:
مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمى البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:
طبع الكتب والملزمات والدوريات
إقامة المسابقات فی مطالعة الكتب
إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمكنة الدينية والسياحية
إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية
افتتاح موقع القائمية الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com
إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...
الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها
تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسک kiosk، الرسالة القصيرة ((sms
إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس
إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين
إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبيقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛
١.JAVA
٢.ANDROID
٣.EPUB
۴.CHM
۵.PDF
۶.HTML
٧.CHM
٨.GHB
إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية
١.ANDROID
٢.IOS
٣.WINDOWS PHONE
۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.
عنوان المكتب المركزی
أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir
البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir
هاتف المكتب المركزی ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥
هاتف المكتب فی طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١
قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.


مركز القائمية اصبهان للبحوث والتحريات الكمبيوترية
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹